بسم الله الرحمن الرحيم

(٦) كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة) قال الحافظ : هي الركن الثالث من الأركان التي بني الاسلام عليها ، كما تقدم في كتاب الايمان ، وهو أمر مقطوع به في الشرع ، يستغنى عن تكلف الاحتجاج له ، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعها . وأما أصل فرضية الزكاة فمن جحدها كفر - انتهى . وهي في اللغة : النماء أي الزيادة والتطهير . والزكاة موجبة لنماء المال وطيبه وطهارته ، ونماء أجر صاحبه وطهارته من الذنوب . وتطلق على المال المؤدى ، وعلى أدائه على الوجه المخصوص المعتبر في الشرع . والأصل في شرعية الزكاة والصدقة : مرعاة الفقراء ومواساتهم . قال ابن دقيق العيد : الزكاة في اللغة لمعنيين : أحدهما النماء ، والثاني الطهارة ، فمن الأول قولهم : زكى الزرع ، ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ وتزكيهم بها - التوبة :١٠٣ ﴾ وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين : أما الأول فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة وجه الدليل منه أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب ، فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه على المعنيين جميعاً أعني المعنوي والحسي في الزيادة أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء (كالتجارة والزراعة) أو بمعنى تضعيف أجورها ، كما جاء أن الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل وأما بالمعنى الثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من الذنوب ، وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معا . أما في حق الدافع فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما في حق الآخذ فلسد خلته - انتهى . وقال الشامي : ولها معان آخر: البركة . يقال : زكت البقعة إذا بورك فيها ، والمدح يقال : زكى نفسه إذا مدحها، والثناء الجميل يقال : زكى الشاهد إذا أثنى عليه ، وكلها توجد في المعنى الشرعي ، لأنها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل ، والمال بانفاق بعضه ، ولذا كان المدفوع مستقذراً لحرم على آل البيت خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وتنميه بالخلف ، وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ويربي الصدقات ، وبها تحصل البركة ، لا ينقص مال من صدقة ، ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل والذين هم للزكاة فاعلون ، قد أفلح من تزكى وهي شرعا على مذهب الحنفية . تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى ، كذا في الدر المختار . وقال ابن العربي : تطلق الزكاة على الصدقة (الواجبة والمندوبة) وعلى الحق والنفقة والعفو عند اللغويين ، وهي شرعا إيتاء جزء من النصاب الحولي

....

إلى فقير ونحوه غير هاشمي. ثم لها ركن وسبب وشرط، وحكم حكمة، فركنها جعلها لله تعالى بالاخلاص وسببها المال. وشرطها نوعان: شرط السبب، وشرط من تجب عليه، فالأول ملك النصاب الحولي، والثاني العقل والبلوغ والحرية. وحكمها سقوط الواجب في الدنيا، وحصول الثواب في الآخرة. وحكمتها كثيرة: منها التطهر من أدناس الذنوب والبخل، ومنها ارتفاع الدرجة والقربة، ومنها الإحسان إلى المحتاجين، ومنها استرقاق الأحرار، فان الانسان عبيد الاحسان ـ انتهى. قال الحافظ: هو جيد، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف ـ انتهى. وإن شئت الوقوف على مصالح فرضية الزكاة والحكم المرعية في وجوبها في الأصناف الأربعة دون غيرها من المال، واختلاف مقاديرها وتعيين النصاب في أنواع المال، فعليك أن ترجع إلى كتب أسرار الشريعة مثل حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٢٩، ٣٠) للشاه ولي الله الدهلوي، والهدى (ج ١ ص ١٥١، ١٥٢) والاعلام (ج ١ ص ١٨٢ ـ ١٨٣) للامام ابن القيم. وأسرار الشريعة الاسلامية للشيخ إبراهيم آفندي. **واعلم** أنه اختلف في أول وقت فرض الزكاة، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، وقال ابن خزيمة في صحيحه: إن فرضها كان قبل الهجرة. واحتج بما أخرجه من حديث أم سلمة في قصة هجرتهم إلى الحبشة، وفيها أن جعفر بن أبي طالب قال للنجاشي في جملة ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم: ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام. قال الحافظ: في استدلاله بذلك نظر، لأن الصلوات الخمس لم تكن فرضت بعد ولا صيام رمضان، فيحتمل أن تكون مراجعة جعفر لم تكن في أول ما قدم على النجاشي، وإنما أخبره بذلك بعد مدة قد وقع فيها ما ذكر من قصة الصلاة والصيام وبلغ ذلك جعفراً، فقال: يأمرنا بمعنى يأمر به أمته، وهو بعيد جداً. وأولى ما حمل عليه حديث أم سلمة هذا إن سلم من قدح في إسناده: أن المراد بقوله يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام أي في الجملة ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس، ولا بالصيام صيام رمضان، ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول ـ انتهى. واختلف الأولون **فقيل**: كان فرضها في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار اليه النووي في الروضة، وجزم ابن الأثير في التأريخ بأن ذلك كان في التاسعة. قال الحافظ: وفيه نظر، لأنها ذكرت في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث، وكذا في مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة. وقال فيها يأمرنا بالزكاة، ووقع في تأريخ الاسلام في السنة الأولى فرضت الزكاة. **قلت**: قال الحافظ ابن كثير في تفسير المزمل تحت قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ـ المزمل: ٢٠﴾ وهذا يدل لمن قال بأن فرض الزكاة نزل بمكة لكن مقادير النصب والمخرج لم تبين إلا بالمدينة ـ والله اعلم. وقال القاري: المعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالا، وبينت بالمدينة تفصيلا، جمعا بين الآيات التي تدل على

﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٨٧ ــ (١) عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن،

فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة ـ انتهى. قلت: وهذا هو الراجح، بل هو المتعين عندي، والله تعالى أعلم: قال الشيخ محمد الخضري في تاريخ الأمم الاسلامية: مما فرض بمكة الزكاة، فانا قلما نجد من الأوامر المكية ذكر الصلاة إلا وبجانبه إيتاء الزكاة وطلبت زكاة ما يخرج من الأرض في سورة الانعام ﴿وآتوا حقه يوم حصاده ـ الانعام:١٤١﴾ إلا أن هذه الحقوق الواجبة لم تفصل بمكة، فقد كان ذلك موكولا لما في النفوس من الجود وبحسب حاجة الناس. وقال صاحب تفسير المنار فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الاسلام، وترك أمر مقدارها ودفعها إلى الشعور المؤمنين وأريحيتهم ثم فرض مقدارها من كل من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور. وقيل: في الأولى، ذكره الذهبي في تأريخ الاسلام، وكانت تصرف للفقراء، كما قال تعالى في سورة البقرة: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ـ ٢٧١﴾ وقد نزلت في السنة الثانية، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: توخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كانت في هذه السنة، قال: والحكمة فيما ذكر: أن تعيين المقادير، وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم، وتعدد أصنافهم: كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تناطبها مصالح الأمة في دينها ودنياها في دار تسمى دار الاسلام، لأن أحكامها تنفيذ فيها بسلطانه، وكانت أول دار الاسلام دار الهجرة، إذ كانت مكة دار كفر وحرب لا ينفذ فيها للاسلام حكم، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أوجار من المشركين ـ انتهى.

١٧٨٧ ــ **قوله** (بعث معاذاً) بضم الميم (إلى اليمن) كان بعثه اليها سنة عشر قبل حجة الوداع، كما ذكره البخاري في أواخر المغازي. وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم من تبوك، رواه الواقدي باسناده إلى كعب بن مالك وأخرجه ابن سعد في الطبقات عنه، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر. وقيل: بعثه عام الفتح سنة ثمان. واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام فمات بها. واختلف هل كان معاذ والياً أوقاضياً؟ فجزم الغساني بالأول، وابن عبد البر بالثاني. قال في الاستيعاب: بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشعائر الاسلام ويقضي بينهم، وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قسم اليمن على خمسة رجال، خالد بن سعيد على صنعاء، والمهاجر بن أبي أمية على كندة، وزياد بن لبيد على حضرموت

فقال: إنك تأتى قوما أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمـــدا رسول الله. فان هم أطاعوا لذلك،

ومعاذ بن جبل على الجند، وأبي موسى الأشعرى على زبيد وزمعة وعدن والساحل - انتهى. قال الحافظ: ولمعاذ بالجند مسجد مشهور إلى اليوم (إنك تأتى قوما أهل كتاب) بنصب «أهل» بدلا من «قوما» لا صفة، وروى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٥) عن معـاذ قال: لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، خرج معه رسول الله ﷺ يوصيه و معاذ راكب الخ فقوله إنك تأتى قوما أهل كتاب كالتوطئة والتمهيد للوصية لتستجمع وتقوى همته فى الدعاء لهم لكون أهل الكتاب أهل علم فى الجملة، فلا تكون العناية فى مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان، وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم، وإنما خصهم بالذكر تفضيلا لهم أو تغليباً على غيرهم (فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) وقعت البداءة فى المطالبة بالشهادتين، لأنهما أصل الدين الذى لا يصح شيء من فروعه إلا بهما، فن كان منهم غير موحد على التحقيق، فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادة على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة وإن كانوا يعتقدون ما يقتضى الاشراك أو يستلزمه كمن يقول بنبوة عزير أو يعتقد التشبيه، فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفى ما يلزم من عقائدهم، واستدل بذلك على أنه لا يكفى فى الاسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله حتى يضيف الشهادة لمحمد بالرسالة وهو قول الجمهور (فان هم أطاعوا) أى انقادوا (لذلك) أى للاتيان بالشهادتين. ولابن خزيمة: فان هم أجابوا لذلك. **واستدل** به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع. حيث أمر بالدعاء أولا إلى الايمان فقط، وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الايمان. **وتعقب** بأن الترتيب فى الدعاء لا يلزم منه الترتيب فى الوجوب. ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما فى الوجوب وقد قدمت الصلاة على الزكاة فى هذا الحديث، وأخر الاخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع أنهما مستويتان فى الخطاب للوجوب. **وقال** السندى: قوله: فادعهم إلى شهادة الخ أى فادعهم بالتدريج إلى ديننا شيئاً فشيئاً ولا تدعهم إلى كله دفعة لئلا يمنعهم من دخولهم فيه ما يجدون فيه من كثرة مخالفته لدينهم فان مثله قد يمنع من الدخول ويورث التنفر لمن أخذ قبل على دين آخر بخلاف من لم يأخذ على آخر، فـلا دلالة فى الحديث على أن الكافر غير مكلف بالفروع، كيف! ولو كان ذاك مطلوبا للزم أن التكليف بالزكاة بعد الصلاة، وهذا باطل بالاتفاق - انتهى. قال النووى: اعلم أن المختار أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة المأمور به والمنهى عنه، هذا قول المحققين والأكثرين. وقيل: ليسوا مخاطبين. وقيل: مخاطبون بالمنهى دون المأمور. وقال العينى

فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة . فان هم أطاعوا لذلك ،

قال شمس الأئمة في كتابه في فصل بيان موجب الأمر في حق الكفار : لا خلاف أنهم مخاطبون بالايمان ، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً ، ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة . فأما في وجوب الاداء في أحكام الدنيا ، فمذهب العراقيين من أصحابنا : أن الخطاب يتناولهم أيضاً ، والاداء واجب عليهم ، ومشائخ ديارنا يقولون أنهم لايخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات ـ انتهى . وقال ابن عابدين في رد المحتار في بحث الجزية نقلا عن شرح المنار لصاحب البحر إن الكفار مخاطبون بالايمان وبالعقوبات سوى حد الشرب والمعاملات . وأما العبادات فقال السمرقنديون : إنهم غير مخاطبين أداء واعتقاداً . وقال البخاريون : إنهم غير مخاطبين بهما أداء فقط . وقال العراقيون : إنهم مخاطبون بهما فيعاقبون عليهما ، وهو المتعمد ـ انتهى . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله : ويؤيد هذا الأخير قوله تعالى : ﴿وويل للشركين الذين لايؤتون الزكاة ـ حم السجدة:٦﴾ و﴿قالوا لم نك من المصلين ـ المدثر : ٤٣﴾ الآيتين ، فتحصل من هذا كله أن الكفار يعاقبون على ترك اعتقاد الصلاة مثلا و ترك أداءها كليهما عندمن قال بتعلق الخطاب بهم في الدنيا اعتقاداً وأداء ، وإن لم يجب عليهم قضاء الصلوات بعد الاسلام عند أحد ، ويعاقبون على ترك الاعتقاد فقط عند من قال بتعلق الخطاب اعتقاداً لا أداء ، ولا يعاقبون على ترك واحد منهما عند الشرذمة القائلة بعدم تعلق الخطاب بهم أصلا إلا بسبب ترك الايمان بالتوحيد والرسالة ، فالنزاع تحققه بحسب تعلق الخطاب في الدنيا وتبيّنه وظهوراً ثاره في الآخرة ـ انتهى . (فأعلمهم) بفتح الهمزة من الاعلام بمعنى الاخبار (أن الله) بفتح الهمزة لأنها في محل نصب ، مفعول ثان للاعلام ، والضمير مفعول أول (خمس صلوات) قال السندي ، هذا يدل على عدم وجوب الوتر ، كما عليه الجمهور والصاحبان من علمائنا الحنفية . قلت : وهذا ظاهر ، لأن بعث معاذ إلى اليمن كان قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل . والقول بأنه يحتمل أنه ثبت وجوب الوتر بعد ذلك مما لا يلتفت اليه ، لأنه احتمال ناشي من غير دليل (فان هم أطاعوا لذلك) بأن أقروا بوجوب الخمس عليهم أوفعلوها. قال ابن دقيق العيد : طاعتهم في الصلاة يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها، والثاني أن يكون المراد الطاعة بالفعل وأداء الصلاة . وقد يرجح الأول بأن المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضية ، فتعود الاشارة اليها . ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب فبادروا إلى الامتثال بالفعل لكفى ، ولم يشترط التلفظ بالاقرار بخلاف الشهادتين ، فالشرط عدم الانكار ، والاذعان للوجوب ـ انتهى . قال الحافظ : والذي يظهر أن المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فمن امتثل بالاقرار أو بالفعل كفاه أو بهما فأولى وقد وقع في رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصلاة فاذا صلوا ، وبعد ذكر الزكاة ، فاذا أقروا بذلك فخذ منهم

فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد على فقراءهم

(فأعلمهم) أي فأخبرهم (أن الله قد فرض عليهم صدقة) أي زكاة في أموالهم. قيل: الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة: أنهم إذا أجابوا إلى الشهادتين ودخلوا بذلك في الاسلام، ولم يطيعوا لوجوب الصلاة بل جحدوها، كان ذلك كفرا وردة عن الاسلام بعد دخولهم فيه، فصار مالهم فيئاً، فلا يؤمرون بالزكاة، بل يقتلون. وقال الخطابي: أخرذكر الصدقة عن ذكر الصلاة، لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وإنما لا تكرر تكرر الصلاة. قال الحافظ: هذا حسن. وتمامه أن يقال: بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب، لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النفرة (تؤخذ من أغنياءهم) قال الحافظ: استدل به على أن الامام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً. وقال ابن دقيق العيد: قد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للامام، لأنه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء، فكل ما أقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه ـ انتهى. وقيل، حديث معاذ في صدقة السوائم وفي العشر ونحوهما. وأما الذهب والورق فان أدى زكاتهما خفية يجزئه. قال الحافظ: قد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الاخراج. وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الامام ـ انتهى. قلت: يحتاج إلى الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة في ذلك إلى دليل قوي يعتمد عليه. والظاهر عندي أن ولاية أخذ الزكاة إلى الامام ظاهرة وباطنة، فان لم يكن إمام فرقها المالك في مصارفها. وقد حقق ذلك الشوكاني في السيل الجرار بما لا مزيد عليه فليرجع اليه (فترد على فقراءهم) خصم بالذكر، وإن كان مستحق الزكاة أصنافا أخر لمقابلة الأغنياء ولاحتمال أن يكون الفقراء هم الأغلب. واستدل به من لا يرى جواز نقل الزكاة عن بلد المال، لأن الضمير في فقراءهم يعود على أهل اليمن فيدل على وجوب صرف الزكاة إلى فقراء من أخذت منهم، وعدم جواز إخراجها إلى غيرهم إلا لضرورة كعدم فقير فيهم. قال الاسماعيلي: ظاهر الحديث أن الصدقه ترد على فقراء من أخذت من أغنياءهم ـ انتهى. وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا» قال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله: فترد في فقراءهم، لأن الضمير يعود للسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة، في أي جهة كان، فقد وافق عموم الحديث ـ انتهى. قال الحافظ: والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين، فيختص بذلك فقراءهم. لكن رجح ابن دقيق العيد الأول، وقال: و إنه وإن لم يكن الأظهر إلا أنه يقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر في الزكاة، كما لا تعتبر في الصلاة، فلا يختص بهم الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة ـ انتهى.

فان هم أطاعوا لذلك ، فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب .

وقد اختلف العلماء فى هذه المسئلة فأجاز النقل الليث وأبوحنيفة وأصحابهما ، ونقله ابن المنذر عن الشافعى وأختاره والأصح عند الشافعية والمالكية والجمهور : ترك النقل، فلوخالف ونقل أجزأ عندالمالكية على الأصح ، ولم يجزئ عندالشافعية على الأصح، الا إذا فقد المستحقون لها ولا يبعد أنه اختيار البخارى ، لأن قوله « حيث كانوا » يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد، وفيه ممن هومتصف بصفة الاستحقاق ـ انتهى كلام الحافظ . وقال شيخنا فى شرح الترمذى: والظاهر عندى عدم النقل إلا إذا فقد المستحقون لها أو تكون فى النقل مصلحة أنفع وأهم من عدمه ، والله تعالى اعلم . قال الحافظ : وفى الحديث إيجاب الزكاة فى مال الصبى والمجنون الغنيين لعموم قوله من أغنياءهم ، قاله عياض وفيه بحث، وأن الزكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضمير فى فقراءهم إلى المسلمين سواء قلنا بخصوص البلد أوالعموم، وأن من ملك نصابا لايعطى من الزكاة ، وهومذهب الحنفية من حيث أنه جعل المأخوذ منه غنيا ، وقابله بالفقير ، ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهوغنى ، والغنى مانع من إعطاء الزكاة إلا من استثنى فى الحديث. قال ابن دقيق العيد : وليس هذا البحث بالشديد القوة (فانهم أطاعوا لذلك) أى للانفاق (فاياك وكرائم أموالهم) بنصب كرائم بفعل مضمر لا يجوز إظهاره للقرينة الدالة عليه. قال ابن قتيبة : ولا يجوز حذف واو « وكرائم » ـ انتهى وعلل بأنها حرف عطف ، فيختل الكلام بالحذف . وكرائم جمع كريمة ، وهى خيار المال وأفضله . قال الجزرى فى النهاية : كرائم أموالهم أى نفائسها التى تتعلق بها نفس مالكها ويختصها لها حيث هى جامعة للكمال الممكن فى حقها . وقال فى جامع الأصول : هى خيارها ونفائسها وما يكرم على أصحابها ويعزعليهم . والمراد اجتنبها فلا تأخذها فى الصدقة ، وخذ الوسط لا العالى ولا النازل الردى ، ففيه ترك أخذ خيار المال وهى الأكولة والربى وفحل الغنم والماخض وحزرات المال . والحكمة فيه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء. ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال ، فسامح الشرع بأرباب الأموال بما يَضنُّون به ، ونهى المصدقين عن أخذه الا إن رضوا بذلك كما سيأتى (واتق دعوة المظلوم) أى تجنب الظلم لئلا يدعو عليك المظلوم . وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم ، وإنما ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم للاشارة إلى أن أخذها ظلم . قال السندى : فيه أنه وإن كان قد يغلب حب الدنيا حتى ينسى الآخرة ، فلايترك الظلم لكونه حراما مضراً فى الآخرة فليترك لحب الدنيا خوفا من دعوة المظلوم ، وإلا فالظلم يجب تركه ، لكونه حراما ، وإن لم يخف دعوة صاحبه (فانه) أى الشأن (ليس بينها وبين الله) أى بين وصولها إلى محل الاستجابة والقبول (حجاب) أى مانع بل هى معروضة عليه يعنى ليس لها ما يصرفها ولو كان المظلوم فيه ما يقتضى أنه لا يستجاب لمثله من كون مطعمه حراما

متفق عليه.

١٧٨٨ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها،

أو نحو ذلك، حتى ورد فى بعض طرقه وإن كان كافراً، رواه أحمد من حديث أنس، قاله العينى. وقال الحافظ: والمراد أنها مقبولة، وإن كان عاصيا، كما جاء فى حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعا: دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه. وإسناده حسن. وليس المراد أن لله تعالى حجاباً يحجبه عن الناس. وقال الطيبي: قوله «اتق دعوة المظلوم» تذييل لاشتماله على الظلم الخاص من أخذ الكرائم وعلى غيره، وقوله «فأنه ليس بينها وبين الله حجاب» تعليل للاتقاء وتمثيل للدعاء، كمن يقصد دار السلطان متظلما، فلا يحجب عنه - انتهى. قال ابن العربى: هذا الحديث، وإن كان مطلقا فهو مقيد بالحديث الآخر إن الداعى على ثلاث مراتب، إما أن يعجل لها ماطلب وإما أن يدخر له أفضل منه، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله، وهذا كما قيد مطلق قوله تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه- النمل:٦٢﴾ بقوله تعالى: ﴿فيكشف ما تدعون اليه إن شاء - الانعام:٤١﴾ تنبيه لم يقع فى هذا الحديث ذكر الصوم والحج مع أن بعث معاذ كما تقدم كان فى آخر الأمر. وأجاب الكرمانى بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر، ولهذا كررا فى القرآن، وبأنهما إذا وجبا على المكلف لايسقطان عنه أصلا بخلاف الصوم فانه قد يسقط بالفدية والحج، فان الغير قد يقوم مقامه فيه كما فى المعضوب. وقال السندى: هذا الحديث ليس مسوقا لتفاصيل الشرائع بل لكيفية الدعوة إلى الشرائع إجمالا. وأما تفاصيلها فذاك أمر مفوض إلى معرفة معاذ، فترك ذكر الصوم والحج لا يضر، كما لا يضر، ترك تفاصيل الصلاة والزكاة - انتهى. وأجاب البلقينى بنحوه وبسط فيه ذكره الحافظ فى الفتح، والسيوطى فى حاشية النسائى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى المظالم والمغازى والتوحيد، ومسلم فى الايمان وأخرجه أيضاً الترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى كلهم فى الزكاة. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٣).

١٧٨٨ — قوله (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها) قال التوربشتى فى شرح المصابيح: ذكر جنسين من المال: ثم قال لا يؤدى منها حقها، ذهابا إلى أن الضمير إلى معنى الذهب والفضة دون لفظهما لأن كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم. ويحتمل أن يراد بها الأموال، ويحتمل أنه أراد بها الفضة واكتفى بذكر أحدهما كقول القائل

ومن يك أمسى بالمدينة رحله		فانى وقيا ربها لغريب

الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمى عليها فى نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما ردت أعيدت له

وبمثله ورد التنزيل قال الله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ التوبة: ٣٤﴾ (صفحت) بضم الصاد وتشديد الفاء المكسورة أى جعلت الفضة ونحوها (له) أى لصاحبها (صفائح) أى كأمثال الألواح جمع صفيحة، وهى ما طبع عريضا. وقرئت مرفوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله لقوله: «صفحت» ومنصوبا على أنه مفعول ثان، وفى الفعل ضمير الذهب والفضة، وأنث إما بالتأويل السابق، وإما على التطبيق بينه وبين المفعول الثانى الذى هو هو (من نار) أى يجعل الذهب والفضة صفائح من نار أى يجعل صفائح كأنها نار أو كأنها مأخوذة من نار يعنى كأن صفائح الذهب والفضة لفرط احمائها وشدة حرارتها صفائح النار، فتكوى بها (فأحمى عليها) بصيغة المجهول، والجار والمجرور نائب الفاعل أى أوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد من قوله: نار حامية، ففيه مبالغة ليست فى فأحميت فى نار، قاله الطيبي: والضمير فى «عليها» إلى الفضة، فالفاء تفسيرية. وقيل: الضمير إلى الصفائح النارية أى تحمى مرة ثانية (فى نار جهنم) ليشتد حرها، فالفاء تعقيبية (فيكوى بها) أى بتلك الفضة أو بتلك الصفائح (جنبه وجبينه وظهره) قيل: خص هذه الأعضاء بالذكر من بين سائر الأعضاء، لأنها مجوفة فتسرع الحرارة اليها أو لأن الكى فى الوجه أبشع وأشهر، وفى الظهر والجنب أوجع وآلم. وقيل: لأن جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية. وقيل: لأن السائل متى تعرض للطلب من البخيل أول ما يبدو منه من آثار الكراهية والمنع أنه يُقَطِّب فى وجهه، ويتكلح ويجمع أساريره، فيتجعّد جبينه، ثم إن كرر الطلب ناء بجانبه عنه ومال عن جهته وتركه جانبا، فان استمر الطلب ولاه ظهره واستقبل جهة أخرى وهى النهاية فى الرد والغاية فى المنع الدال على كراهيته للعطاء والبذل، وهذا دأب ما نعى البر والاحسان، وعادة البخلاء بالرفد والعطاء، فلذلك خص هذه الأعضاء بالكىّ، قاله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٥) (كلما ردت) أى عن بدنه إلى النار (أعيدت) أى أشد ما كانت كما ترد الحديدة المحماة إلى الكور. ويخرج منه ساعة فساعة، قال الطيبي: أى كلما بردت ردت إلى نار جهنم ليحمى عليها، والمراد منه الاستمرار ـ إنتهى. قلت: وقع فى بعض نسخ مسلم: كلما بردت أعيدت. قال النووى: هكذا هو فى بعض النسخ، بردت بالباء وفى بعضها ردت بحذف الباء وبضم الراء، وذكر القاضى الروايتين، وقال: الأولى هى الصواب، قال: والثانية رواية الجمهور ـ انتهى. وقال ابن الملك: يعنى إذا وصل كى هذه الأعضاء من أولها إلى آخرها أعيد الكى إلى أولها حتى وصل إلى آخرها (له) أى لمانع الزكاة

في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله ، إما الى الجنة وإما الى النار . قيل : يارسول الله ! فالابل ؟ قال : ولاصاحب ابل لا يؤدى منها حقها ، ومن حقها حلبها يوم وردها ،

(في يوم) وهو يوم القيامة (كان مقداره خمسين ألف سنة) أى على الكافرين، ويطول على بقية العاصين بقدر ذنوبهم . وأما المؤمنون الكاملون فهو على بعضهم كركعتى الفجر ، وأشار اليه بقوله عز وجل : ﴿يوم عسير على الكافرين غير يسير ـ المدثر : ٩﴾ (حتى يقضى) على بناء المفعول أى يحكم (فيرى سبيله) بصيغة المجهول من الرؤية أو الاراءة . وقوله « سبيله » مرفوع على الأول ، ومنصوب على أنه مفعول ثان على الثانى . وروى أيضا « فيرى» بصيغة المعلوم من الرؤية أى هو سبيله . قال النووى : ضبطناه بضم ياء يرى وفتحها وبرفع لام « سبيله » ونصبها (اما إلى الجنة) إن لم يكن له ذنب سواه ، وكان العذاب تكفيراً له (وإما إلى النار) إن كان على خلاف ذلك . قال القارى : وفيه رد على من يقول : إن الآية ﴿والذين يكنزون الذهب﴾ الخ . مختصة بأهل الكتاب . ويؤيده القاعدة الأصولية : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، مع أنه لا دلالة فى الحديث على خلوده فى النار . وبهذا يعلم ضعف قول ابن حجر أيضا إما إلى الجنة إن كان مؤمنا بأن لم يستحل ترك الزكاة ، وإما إلى النار إن كان كافراً بأن استحل تركها (قيل يا رسول الله فالابل) أى هذا حكم النقود ، فالابل ما حكمها ؟ أو عرفنا حكم النقدين فما حكم الابل ؟ فالفاء متصل بمحذوف (ولاصاحب إبل) بالرفع أى يوجد ويكون . وقيل : بالجر عطفا على قوله « من صاحب ذهب » والحاصل أنه ليس جوابا للسؤال لفظا لوجود الواو بل جواب له معنى (لا يؤدى) صفة أى لايعطى صاحب الابل (منها حقها) أى الواجب عليه فيها (ومن حقها) أى المندوب و« من » تبعيضية (حلبها) قال النووى : بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها ، وهو غريب ضعيف ، وان كان هو القياس (يوم وردها) بكسر الواو . وقيل : الورد الاتيان إلى الماء ، ونوبة الاتيان إلى الماء ، فان الابل تأتى الماء فى كل ثلاثة أو أربعة ، وربما تأتى فى ثمانية . قال الجزرى فى جامع الأصول « يوم وردها » أى يوم ترد الماء فيسق من لبنها من حضره من المحتاجين اليه، وهذا على سبيل الندب والفضل لاالوجوب ـ انتهى . وأنما خص حالة وردها ، لأنه حالة كثرة لبنها ، ولأن الفقراء يحضرون هناك طلبا لذلك . وقال الطيبى : معناه ان يسق ألبانها المارة ومن ينتاب المياه من أبناء السبيل . وقيل : أمر أن يحلبها صاحبها عند الماء ليصيب ذوو الحاجة منه ، وهذا مثل نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجذاذ بالليل ، أراد أن يصرم بالنهار ليحضرها الفقراء ـ انتهى . قال ابن بطال : يريد حق الكرم والمواساة وشريف الأخلاق لا أن ذلك فرض ، قال: وكانت

....

عادة العرب التصدق باللبن على الماء ، فكان الضعفاء يرصدون ذلك منهم ، قال : والحق حقان فرض عين وغيره ، فالحلب من الحقوق التي هي من مكارم الأخلاق . وقال الاسماعيل القاضي : الحق المفترض هو الموصوف المحدود ، وقد تحدث أمور لا تحد ، فتجب فيها المواساة للضرورة التي تنزل من ضعيف مضطر أو جائع أو عار أو ميت ليس له من يواريه فيجب حينئذ على من يمكنه المواساة التي تزول بها هذه الضرورات ، قال ابن التين : وقيل : كان هذا قبل فرض الزكاة - انتهى . قال القاري : واعلم أن ذكره وقع استطراداً وبيانا لما ينبغي أن يمتني به من له مروأة لا لكون التعذيب ، يترتب عليه أيضا لما هو مقرر من أن العذاب لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرم ، اللهم إلا أن يحمل على وقت القحط أو حالة الاضطرار أو على وجوب ضيافة المال، وهذا معنى ما قيل : إن حقها الأول أعم من الثاني . وقيل : ان التعذيب عليهما معا تغليظ - انتهى . كلام القاري . قلت : الحديث بظاهره دليل لمن يرى في المال حقوقا واجبة غير الزكاة خلافا للجمهور . وأجابوا عن ذلك بوجوه كما رأيت في كلام ابن بطال وابن التين والجزري والقاري . وقال الحافظ العراقي الظاهر أن قوله : « ومن حقها حلبها يوم وردها » مدرج من قول أبي هريرة ، قال : وكأن أبا داود أشار إلى ذلك في سننه من غير تصريح ، فانه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة ، فقال له يعني لأبي هريرة : فما حق الابل ؟ قال : تعطى الكريمة وتمنح الغزيرة ، وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسق اللبن . قال العراقي في هذه الرواية أن هذا من قول أبي هريرة ، فان قلت : ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها - الحديث . وفيه قلنا يا رسول الله ! وما حقها ؟ قال : إطراق فحلها ، وإعارة دلوها ومنحتها ، وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله ، وذكر الحديث . وهذا صريح في رفع هذا الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الادراج . قلت : قال العراقي : الظاهر أن هذه الزيادة ليست متصلة ، وقد بين ذلك أبو الزبير في بعض طرق مسلم ، فذكر الحديث دون الزيادة .ثم قال أبو الزبير : سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ، ثم سألنا جابر بن عبد الله ، فقال مثل قول عبيد بن عمير : قال أبو الزبير ، وسمعت عبيد بن عمير يقول قال رجل : يا رسول الله ما حق الابل ؟ قال : حلبها على الماء وإعارة دلوها ، وإعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها في سبيل الله . قال العراقي فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة إنما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير مرسلة ، لا ذكر لجابر فيها - انتهى . قال ولد العراقي في شرح التقريب بعد ذكر ذلك : وبتقدير ان تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين أحدهما أن ذلك منسوخ بآية الزكاة . وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا

إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ماكانت لا يفقد منها فصيلا واحداً، تطؤه بأخفافها، وتعضده بأفواهها، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها

قبل ان تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها طهوراً للاموال الخ، ثانيهما أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه، وإنما ذكر استطراداً لما ذكر حقها بين الكمال فيه، وإن كان له أقل يزول الذم بفعله، وهو الزكاة. ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها، فيحمل الحديث على هذه الصورة ـ انتهى. (الا إذا كان يوم القيامة) استثناء مفرغ من أعم الأحوال (بطح) على بناء المفعول أى طرح وألقى صاحب الابل على وجهه (لها) أى لأجل تلك الابل. قال النووى: قوله «بطح» قال جماعة: معناه ألقى على وجهه. قال القاضي قد جاء فى رواية للبخارى (فى ترك الحيل) تخبط وجهه بأخفافها، قال: وهذا يقتضى أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه، وإنما هو فى اللغة بمعنى البسط والمد، فقد يكون على وجهه، وقد يكون على ظهره، ومنه سميت بطحاء مكة لانبساطها (بقاع) أى فى أرض واسعة مستوية (قرقر) بقاف وراء مكررتين بفتح القافين وإسكان الراء الأولى أى أملس. وقيل: أى مستو واسع، فيكون صفة مؤكدة. قال الجزرى: القاع المكان المستوى من الأرض الواسع، والقرقر الأملس. وقال النووى: القرقر المستوى من الأرض الواسع فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيداً (أوفر ما كانت) أى أكثر عدداً وأعظم سمنا وأقوى قوة، لأنها تكون عنده على حالات مختلفة، فتأتى على أكملها ليكون ذلك أنكى له لشدة ثقلها. فى شرح السنة يريد كمال حال الابل التى وطئت صاحبها فى القوة والسمن ليكون أثقل لوطئها. قال الطيبى «أوفر» مضاف إلى «ما» المصدرية، والوقت مقدر وهو منصوب على الحال من المجرور فى «لها» والعامل «بطح» وقوله (لا يفقد) أى الصاحب (منها) أى من الابل (فصيلا) أى ولداً (واحداً) تأكيد، والجملة مؤكدة لقوله «أوفر» (تطؤه) حال أو استئناف بيان أى تدوسه الابل (بأخفافها) جمع خف البعير أى بأرجلها، والخف من الابل بمنزلة الظلف للغنم، والقدم للآدمى، والحافر للحمار والبغل والفرس. والظلف بكسر الظاء للبقر والغنم والظباء. وكل حافر منشق منقسم فهو ظلف، وقد استعير الظلف للفرس (وتعضه) بفتح العين (بأفواهها) أى بأسنانها (كلما مر عليه أولاها) أى أولى أى أولى الابل (رد عليه أخراها) كذا فى جميع الأصول من صحيح مسلم من رواية زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة. كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها. قال عياض: قالوا هو تغيير وتصحيف، وصوابه ما فى الرواية التى بعده من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه «كلما مر عليه أخراها رد عليه أولاها» وبهذا ينتظم الكلام، وكذا وقع عند مسلم من حديث أبى ذر أيضاً وأقره النووى على هذا، وحكاه القرطبى، وأوضح وجه الرد بأنه إنما يرد الأول الذى قد مر قبل، وأما الآخر فلم يمر بعد، فلا يقال: فيه، رد ثم أجاب بأنه يحتمل أن

في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله : إما الى الجنــة وإما الى النار. قيل: يا رسول الله! فالبقرة والغنم؟ قال : ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدى منهــا حقها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر ، لا يفقد منها شيئا ، ليس فيها عقصــاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها ، وتطؤه بأظلافها ، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله : إما الى الجنة وإما الى النار.

المعنى أن أول الماشية إذا وصلت إلى آخرها تمشي عليــه تلاحقت بها أخراها ، ثم إذا أرادت الأولى الرجوع بدأت الأخرى بالرجوع فجاءت الأخرى أول حتى تنتهي إلى آخر الأولى ، وكذا وجهه الطيبي ، فقــال : إن المعنى أولاها إذا مرت عليه التتابع إلى أن تنتهي إلى الأخرى ، ثم ردت الأخرى من هذه الغاية ، وتبعها ما كان يليها فما يليها إلى أن تنتهي أيضاً إلى الأولى ، حصل الغرض من التتابع والاستمرار - انتهى . فيكون الابتــداء في المرة الأولى من الابل الأولى ، وفي الثانية من الأخرى . والحاصل أنه يحصل هذا مرة بعد أخرى (خمسين ألف سنــة) أي على هذا المعذب . وإلا فقد جاء أنه يخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليــه من صلاة مكتوبة ، قاله السندي . وقيل : معناه لو حاسب فيه غير الله سبحانه (فالبقر والغنم) أي كيف حال صاحبها (لا يفقد منها) أي من ذواتها وصفاتها شيئاً . وقال الطيبي : أي قرونها سليمة (ليس فيها عقصاء) بفتح العين المهملة وسكون القاف بعدها صاد مهملة ثم ألف ممدودة أي ملتوية القرنين ، وإنمــا ذكرها ، لأن العقصاء لا تؤلم بنطحها كما يؤلم غير العقصاء (ولا جلحاء) بجيم مفتوحة ثم لام ساكنة ثم حاء مهملة التي لا قرن لها (ولاعضبــاء) بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة المكسورة القرن ، وقال النووي : التي انكسر قرنها الداخل ، ونفي الثلاثة عبارة عن سلامة قرونها ليكون أجرح للنطوح . وظاهر الحديث أن هذه الصفات فيها معدومة في العقبى ، وإن كانت موجودة لها في الدنيا . وظاهر البعث أن يعيد الله تعالى الأشياء على ما كانت هي عليه في الدنيا ، كما هو مفهوم من الكتاب والسنة ، ولعله يخلقها كما كانت ، ثم يعطيها القرون ، ليكون سببا لعذاب من منع زكاتها على وجه الشدة (تنطحــه) بكسر الطاء . ويجوز فتحها ، والأول أفصح وهو المشهور في الرواية ، كما قال العراقي أي تضربه وتطعنه بقرونها وفي القاموس نطحه كمنعه وضربه أصابه بقرنه فقوله (بقرونها) إما تأكيــد وإما تجريد (بأظلافها) جمع ظلف بكسر الظاء وهو للبقر والغنم والظباء ، وهو المنشق من القوائم . وفي الحديث أن الله يحيي البهائم ليعاقب بها مانع الزكاة ، وفي ذلك معاملة له بنقيض قصده ، لأنه قصد منع حق الله منها ، وهو الارتفاق والانتفاع بما يمنعه منها فكان ما قصد الانتفاع به أضر الأشياء عليه . والحكمة في كونها تعاد كلها مع أن حق الله فيها إنما هو في بعضهــا

قيل: يا رسول! فالخيل ثلاثة: هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل أجر، فأما التي هي له وزر، فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على أهل الاسلام، فهي له وزر، وأما التي هي له ستر: فرجل ربطها في سبيل الله،

لأن الحق في جميع المال غير متميز، ولأن المال لما لم تخرج زكاته غير؟ مطهر. وفيه دليل على وجوب الزكاة في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم. قال النووي: ولا خلاف في ذلك، وهذا الحديث أصح الأحاديث الواردة في زكاة البقر (قيل يا رسو الله فالخيل) أي ماحكمه (قال فالخيل الخ) قال الطيبي: جواب على أسلوب الحكيم وله توجيهان، فعلى مذهب الشافعي معناه: دع السؤال عن الوجوب، إذ ليس فيه حق واجب، ولكن اسأل عما يرجع من اقتناءها على صاحبها من المضرة والمنفعة، وعلى مذهب أبي حنيفة معناه: لا تسأل عما وجب فيه من الحقوق وحده، بل أسأل عنه وعما يتصل بها من المنفعة والمضرة إلى صاحبها. فان قيل كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب؟ قلت: بعطف الرقاب على الظهور، لأن المراد بالرقاب الذوات إذ ليس في الرقاب منفعة للغير كما في الظهور، وبمفهوم الجواب الآتي في قوله عليه السلام: ما أنزل على في الحمر شيء. وأجاب القاضي عنه بأن معنى قوله: ثم لم ينس حق الله في رقابها، اداء زكاة تجارتها - انتهى. وقيل: المراد بالحق في رقابها الاحسان اليها، والقيام بعلفها وسائر مؤنها. والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلب منه اعارته. وهذا على سبيل الندب. وقال ابن حجر أي فالخيل ما حكمها أيجب فيها زكاة فيعاقب تاركها لذلك أو لا؟ فلا قال: فالخيل أحكامها ثلاثة أخرى أي غير ما مر، فلا زكاة فيها حتى يعاقب تاركها (ثلاثة) أي ربطها على ثلاثة أنحاء، قاله القاري (هي) أي الخيل (وزر) أي اثم وثقل (وهي لرجل ستر) بكسر السين أي لحاله في معيشيته لحفظه عن الاحتجاج إلى الخلق وصيانته عن السؤال (وهي لرجل أجر) أي ثواب عظيم. قال الطيبي: في قوله «فالخيل ثلاثة» فيه جمع وتفريق وتقسيم. أما الجمع فقوله ثلاثة، وأما التفريق فقوله (فأما التي هي له وزر فرجل) الظاهر. أن يقال: فخيل ربطها أو يقال وأما الذي له وزر فرجل. قلت: قال النووي: قوله فأما التي هي له وزر، هكذا هو في أكثر نسخ صحيح مسلم، ووقع في بعضها «الذي» وهو أوضح وأظهر. وعلى النسخة المشهورة فالأظهر أن يكون التقدير فخيل رجل (ربطها رياء) أي ليرى الناس عظمته في ركوبه وحشمته (وفخراً) أي يفتخر باللسان على من دونه من أفراد الانسان (ونواء) بكسر النون والمد أي معادلة، يقال: ناوأت الرجل مناوأة أي عاديته، والواو بمعنى أو، فان هذه الأشياء قد تفترق في الأشخاص، وكل واحد منها مذموم على حدته (فهي) أي تلك الخيل (له وزر) أي على ذلك القصد، فهي جملة مؤكدة مشعرة باهتمام الشارع به، والتحذير عنه (وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله) قال الطيبي: لم يرد به الجهاد، بل النية الصالحة، إذ يلزم التكرار، قال:

ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا رقابها ، فهى له ستر ، وأما التى هى له أجر : فرجل ربطها فى سبيل الله لأهل الاسلام فى مرج وروضة ، فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شىء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات ،

ويعضده رواية غيره و « رجل ربطها تغنيا وتعففاً » أى استغناء بها وتعففاً عن السؤال ، أو هو أن يطلب بنتاجها العفة والغنى أو يتردد عليها متاجرة ومزارعة ، فتكون ستراً له يحجبه عن الفاقة (ثم لم ينس حق الله فى ظهورها) أى بالعارية للركوب أو الفعل (ولا رقابها) قال الطيبي : إما تأكيد وتتمة للظهور ، وإما دليل على وجوب الزكاة فيها ـ إنتهى . وقال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧) أما حق ظهورها فهو أن يحمل عليها منقطعاً ، ويشهد له قوله فى موضع آخر « وأن يفقر ظهرها » وأما حق رقابها فقيل أراد به الاحسان اليها (والقيام بعلفها وسائر مؤنها) وقيل : أراد به الحمل عليها فعبر بالرقبة عن الذات ـ انتهى . وأوله السندى بأن المراد لم ينس شكر الله لأجل إباحة ظهورها وتمليك رقابها ، وذلك الشكر يتأدى بالعارية (فهى له ستر) أى حجاب يمنعه عن الحاجة للناس (ربطها فى سبيل الله لأهل الاسلام) فيه إشارة إلى أن المراد به الجهاد فان نفعه متعد إلى أهل الاسلام (فى مرج) بفتح الميم وسكون الراء آخره جيم أى مرعى . فى النهاية هو الأرض الواسعة ذات نبات كثير يمرج فيها الدواب أى تسرح ، والجار متعلق بـ « ربط » (وروضة) عطف تفسير أو الروضة أخص من المرعى وفى نسخة المصابيح بلفظ : أو ، وكذا فى مسلم . قال ابن الملك : شك من الراوى ذكره فى المرقاة . وقال الولى العراق : المرج الموضع الواسع الذى فيه نبات ترعاه الدوآب ، سمى بذلك ، لأنها تمرج فيه ، أى تروح وتجىء وتذهب كيف شاءت . والروضة الموضع الذى يكثر فيه الماء ، فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية وغيرها ، فالفرق بين المرج والروضة أن الأول معد لرعى الدواب ، ولذلك يكون واسعاً ليتأتى لها فيه ذلك ، والروضة ليست معدة لرعى الدوآب ، وإنما هى للتنزه بها لما فيها من أصناف النبات . هذا هو الذى يتحرر من كلام أهل اللغة ، فصح عطف الروضة على المرج . وكذا وقع فى صحيح مسلم عطف الروضة أولا بالواو وثانيا بأو؟ والظاهر أن الواو أولا بمعنى أو انتهى (فما أكلت) أى الخيل (من ذلك المرج) بيان مقدم (من شىء) أن من العلف أو الأزهار قل أو كثر (إلا كتب له عدد ما أكلت) أى الذى أكلته من العشب والذرع (حسنات) بالرفع نائب الفاعل ونصب عدد على نزع الخافض أى بعدد مأكولاتها . وقال الولى العراق : برفع « عدد » لنيابته عن الفاعل ، ونصب « حسنات » بالكسرة على التمييز . ويحتمل رفع قوله « حسنات » على أنه بدل من عدد أو عطف بيان . ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل ، ويكون قوله « عدد »

وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات، ولا تقطع طولها فاستنت شرفا أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأرواثها حسنات، ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه، ولا يريد أن يسقيها، إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات. قيل: يا رسول الله! فالحمر؟ قال ما أنزل عليَّ في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾

ومنصوبا نصب المصدر العددي (وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات) لأن بها بقاء حياتها مع أن أصلها قبل الاستحالة غالباً من مال مالكها (ولا تقطع) أي الخيل (طولها) بكسر الطاء وفتح الواو. ويقال: طيلها بالياء، وكذا جاء في الموطأ. والطول والطيل حبلها الطويل الذي شد أحد طرفيه في يد الفرس والآخر في وتد أو غيره لتدور فيه وترعى من جوانبها، ولا تذهب لوجهها (فاستنت) بتشديد النون أي جرت بقوة من الاستنان، وهو الجري. قال القاري: أي عدت ومرجت ونشطت لمراحها (شرفا) بفتح الشين المعجمة والراء، هو العالي من الأرض. وقيل: المراد هنا طلقاً أو طلقين، قاله النووي. وقال الجزري: الشرف الشوط والمدى (عددآثارها) أي بعدد خطاها (أرواثها) أي في تلك الحالة، ولعله أراد بالروث هنا مايشمل البول أو أسقطه للعلم به منه (على نهر) بفتح الهاء وسكونها (فشربت) أي الخيل (ولا يريد) أي والحال أن صاحبها لا ينوى (أن يسقيها) بفتح الياء وضمها (إلا كتب الله له عدد ماشربت حسنات) قال الطيبي: فيه مبالغة في اعتداد الثواب، لأنه إذا اعتبر ما تستقذره النفوس وتنفر عنه الطباع فكيف بغيرها، وكذا إذا احتسب مالا نية له فيه، وقد ورد وإنما لكل امرىء ما نوى، فما بال ما إذا قصد الاحتساب فيه، قال ابن الملك: فالحاصل أنه يحعل لمالكها بجميع حركاتها وسكناتها وفضلاتها حسنات. قال الحافظ: وفيه أن الانسان يؤجر على التفاصيل التي تقع في فعل الطاعة إذا قصد أصلها، وإن لم يقصد تلك التفاصيل (فالحمر) بضمتين جمع حمار أي ما حكمها (إلا هذه الآية) بالرفع (الفاذة) بالذال المعجمة المشددة أي المنفردة في معناها. وقيل: القليلة النظير. وقيل: النادرة الواحدة (الجامعة) أي العامة المتناولة لكل خير ومعروف. قال ابن الملك: يعني ليس في القرآن آية مثلها في قلة الألفاظ وجمع معاني الخير والشر. قال الطيبي: سميت جامعة لاشتمال اسم الخير على جميع أنواع الطاعات فرائضها ونوافلها، واسم الشر على مايقابلها من الكفر والمعاصي صغيرها وكبيرها: قال النووي وفيه اشارة إلى التمسك بالعموم. ومعنى ذلك أنه لم ينزل عليَّ فيها نص بعينها، ولكن نزلت هذه الآية العامة (فمن يعمل مثقال ذرة) أي مقدار نملة أو ذرة من الهباء الطائر في الهواء (خيراً يره) أي يرى ثوابه وجزاءه (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فلو أعان أحداً على بر بركوبها يثاب، ولو استعان بركوبها على فعل معصية يعاقب

رواه مسلم.

١٧٨٩ — (٣) وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته، مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان، يطوقه يوم القيامة،

(رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع من مسنده مطولا ومختصراً، وأبوداود الطيالسي والبيهقي، ورواه البخاري وأبو داود والنسائي مختصراً. والحديث نسبه الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٩٦) للبخاري ومسلم والموطأ وأبي داود والنسائي، ونسبه المنذري في الترغيب للبخاري ومسلم. والظاهر أنهما أرادا بهذه النسبة أصل الحديث لا تفصيله وتمامه، فانه لم يروه كاملا أحد من أصحاب الكتب الستة إلا مسلم. من أحب الوقوف على اختلاف الروايات وألفاظها رجع إلى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٩٦، ٣٠٣).

١٧٨٩ — قوله (من آتاه الله) بمد الهمزة أي أعطاه (مالا) قال الحافظ: المراد بالمال الناض (مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة على صيغة المجهول أي صور وجعل (له ماله) أي الذي لم يؤد زكاته (شجاعا) بضم الشين ويكسر، منصوب على أنه مفعول ثان. وقال الطيبي: شجاعا نصب يجرى مجرى المفعول، أي صور ماله شجاعا أو ضمن مثل معنى التصيير أي صير ماله على صورة شجاع. وقال البدر الدماميني: شجاعا منصوب على الحال، وهو الحية الذكر. وقيل: هو الحية مطلقا، و قيل: الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل؟ وربما بلغ رأس الفارس، ويكون في الصحاري (أقرع) قال في جامع الأصول: الأقرع صفة الحية بطول العمر. وذلك أنه بطول عمره قد أمرق شعر رأسه فهو أخبث له وأشد شرا - انتهى، وقال في النهاية: هو الذي لا شعر له على رأسه يريد حية قد تمعط و ذهب جلد رأسه لكثرة سمه وطول عمره، قال الأزهري في تهذيبه: سمي أقرع، لأنه يقرى السم ويجمعه في رأسه حتى تتمعط فروة رأسه قال ذو الرمة:

قرى السم حتى أنمار فروة رأسه — عن العظم صل قاتل اللسع ما رده

وقيل: هو الابيض الرأس من كثرة السم، وكلما كثر سمه أبيض رأسه: وقيل نوع من الحيات أقبح منظرا (له زبيبتان) تثنية زبيبة بزاي معجمة مفتوحة فوحدتين بينهما تحتية ساكنة، وهما الزبدتان اللتان في الشدقين، يقال: تكلم فلان حتى زبب شدقاه أي خرج الزبد عليهما. وقيل: هما النكتتان السودا وان فوق عينيه، وهو أو حش ما يكون من الحيات وأخبثه. وقيل: هما نقطتان يكتنفان فاه. وقيل: هما في حلقه بمنزلة زنمتى العنز: وقيل: لحمتان على رأسه مثل القرنين. وقيل: نابان يخرجان من فيه (يطوقه) بفتح الواو المشددة، والضمير الذي «فيه» مفعوله الأول والضمير البارز مفعوله الثاني، وهو يرجع الى من في قوله «من آتاه الله مالا» و الضمير المستتر يرجع الى

ثم يأخـذ بلهزمتيه ، يعني شدقيه ، ثم يقول : أنا مالك ، أنا كنزك ، ثم تلا ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾ الآية .

الشجاع أي يجعل الشجاع طوقا في عنقه . وقيل : المعنى يطوق ذلك الرجل شجاعا قال القارى : وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿سيطوقون ما بخلوا به ـ آل عمران: ١٨٠﴾ (ثم يأخذ) أى الشجاع ذلك البخيل. قال الحافظ : فاعل يأخذ الشجاع والمأخوذ يد صاحب المال، كما وقع مبينا فى رواية همام عن أبى هريرة الآتية فى ترك الحيل (عند البخارى) بلفظ : لا يزال يطلبه حتى يبسط يده ، فيلقمها فاه (بلهزمتيه) بكسر اللام وسكون الهاء بعدها زاى مكسورة ثم ميم بعـدها فوقية ، تثنية لهزمة ، وفسرهما بقوله (يعنى شدقيه) بكسر الشين المعجمة وسكون الدال المهملة أى بطرفى فمه . قيل : ضمير « لهزمتيه » للشجـاع ، ويمكن أن يكون لصاحب المال . قال الطيبى اللهزمة اللحى وما يتصل به من الحنك ، وفسر بالشدق وهو قريب منه ـ انتهى . وقال فى الصحاح : هما العظمان الناتئان فى اللحيين تحت الأذنين وفى الجامع : هما لحم الخدين الذى يتحرك اذا اكل الانسان . وقيل : مضيغتان فى أصل الحنك (ثم يقول) أى الشجاع المصور من المال (أنا مالك أنا كنزك) فائدة هـذا القول : الحسرة والزيادة فى التعذيب حيث لا ينفعه الندم . و فيه نوع من التهكم لمزيد غصته وهمه ، لأنه شرأتاه من حيث كان يرجو خيرا ، وزاد فى رواية للبخارى : يفر منه صاحبه ويطلبه . و فى حديث ثوبان عند ابن حبان : يتبعه فيقول : أنا كنزك الذى تركته بعدك ، فلا يزال يتبعه حتى يلقمه يده فيمضغهـا ، ثم يتبعه سائر جسده . ولمسلم فى حديث جابر : يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه ، فاذا رأى أنه لا بد منـه أدخل يده فى فيه فجعل يقضمها كما يقضم الفحل . و للطبرانى فى حديث ابن مسعود : ينقر رأسه (ثم تلا) أى النبى ﷺ ، ففى حديث ابن مسعود عند الشافعى والحميدى : ثم قرأ رسول الله ﷺ ، فذكر الآية (ولا يحسبن الذين يبخلون) بالغيب فى « يحسبن » أسنده الى الذين ، وقدر مفعولا دل عليه « يبخلون » أى لا يحسبن الباخلون بخلهم خـيرا لهم ، وفى رواية : ولا تحسبن بالخطـاب ، وهى قراءة حمزة ، أسنده الى رسول الله ﷺ ، وقدر مضافا أى لا تحسبن يا محمد بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم ، فبخل وخير مفعولان . وفى حديث ابن مسعود عنـد الترمذى : ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداقه : سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامه . قال الحافظ : فى هذين الحديثين تقوية لقول من قال المراد بالتطويق فى الآية الحقيقة ، خلافا لمن قال إن معناه سيطوقون الاثم . وفى تلاوة النبى ﷺ الآية عقب ذلك دلالة على أن الآية نزلت فى مانعى الزكاة ، و هو قول أكثر أهل العلم بالتفسير ، وقيل : إنهـا نزلت فى اليهود الذين كتموا صفة النبى ﷺ . وقيل : نزلت فيمن له قرابة لا يصلهم ، قاله مسروق ـ انتهى (الآيـة) أى بما آتاهم الله من فضله هو خـيرا لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة . قال السندى : ظاهـر قوله « ما بخلوا به » أنه يجعل قدر الزكاة طوقا له ، لأنه الذى بخل به .

رواه البخاري.

١٧٩٠ - (٤) وعن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل يكون له ابل أو بقر أو غنم لا يؤدى حقها، الا أتى بها يوم القيامة أعظم ما يكون وأسمنه، تطأه بأخفافها،

وظاهر الحديث أنه الكل. ويمكن أن يقال المراد في القرآن ما بخلوا بزكاته وهو كل المال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. ثم لا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة الآية - التوبة: ٣٤﴾ إذ يمكن أن يجعل بعض أنواع المال طوقا، وبعضها يحمى عليه في نار جهنم، أو يعذب حينا بهذه الصفة وحينا بتلك الصفة، والله أعلم - انتهى. وقال الحافظ: المراد بالمال (أي في الحديث) الناض. ولا تنافي بين روايتي أبي هريرة يعني هذه الرواية التي نحن في شرحها، والرواية السابقة بلفظ: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه الخ لاحتمال اجتماع الأمرين معاً، فهذه الرواية توافق الآية التي ذكرها، وهي سيطوقون، والرواية السابقة توافق قوله تعالى: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم الآية - التوبة ٣٥﴾ وقال العيني: في الحديث ما يدل على قلب الأعيان، وذلك في قدرة الله تعالى بين لا ينكر. وفيه أن لفظ مالا بعمومه يتناول الذهب والفضة وغيرهما من الأموال الزكوية (رواه البخاري) في الزكاة والتفسير وترك الحيل، وأخرجه أيضا مالك والنسائي وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٨١) ولكن وقفه مالك على أبي هريرة ولم يرفعه. وهذا الحديث جعله أبو العباس الطرقي والذي قبله حديثا واحدا ولا يخفى ما فيه. وذكره المنذري في الترغيب والترهيب، ثم قال رواه البخاري والنسائي ومسلم، وقدوهم في نسبته لصحيح مسلم فإنه لم يروه بذلك، وقد نقله ابن كثير في التفسير عن البخاري، وقال تفرد به البخاري دون مسلم. وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وسيأتي، وعن جابر عند أحمد ومسلم والنسائي، وعن ابن عمر عند أحمد والنسائي، وعن ثوبان عند البزار والطبراني وابن خزيمة وابن حبان.

١٧٩٠ - **قوله** (ما من رجل يكون له ابل أو بقر أو غنم) أو للتقسيم (لا يؤدى حقها) هذا لفظ البخاري. وفي رواية مسلم: لا يؤدى زكاتها (إلا أتى بها) بضم الهمزة على صيغة المجهول (أعظم ما تكون) بالتانيث. «وأعظم» بالنصب على الحال «وما» مصدرية (وأسمنه) عطف على المنصوب السابق، والضمير راجع الى لفظ ما (تطأه بأخفافها) أي تدوسه ذوات الأخفاف بأرجلها، وهذا راجع للابل، لأن الخف مخصوص بها، كما أن الظلف مخصوص بالبقر والغنم والظباء والحافر يختص بالفرس والبغل والحمار، والقدم للآدمي

وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولها، حتى يقضي بين الناس. متفق عليه.

١٧٩١ ـ (٥) وعن جرير بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا أتاكم المصدق، فليصدر عنكم وهو عنكم راض.

(تنطحه) بكسر الطاء وتفتح أي تضربه ذوات القرون (بقرونها) فالضمير في كل قسم عائد على بعض الجملة لا على الكل، والخف للابل، والقرن للبقر والغنم، كما أن الظلف لها، وقيل: قوله «تنطحه بقرونها» راجع للبقر (كلما جازت) بالجيم والزاى أي مرت (ردت) بضم الراء مبنيا للمفعول أي أعيدت (عليه) أي على الرجل يعني فهو معاقب بذلك (حتى يقضي بين الناس) أي الى أن يفرغ الحساب (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٩٧) وغيرهم.

١٧٩١ ـ قوله (اذا أتاكم المصدق) بكسر الدال المشددة مع تخفيف الصاد أي آخذ الصدقة، وهو الساعي العامل وأما المصدق بتشديد الصاد فهو دافع الصدقة أي معطيها، وهو رب المال (فليصدر عنكم) بضم الدال أي يرجع (وهو عنكم راض) الجملة حال. وفي رواية الترمذي و البيهقي: فلا يفارقنكم إلا عن رضى. وفي رواية ابن ماجه: لا يرجع المصدق الا عن رضا، قال الطيبي: ذكر المسبب و أراد السبب، لأنه أمر للعامل، وفي الحقيقة امر للمزكي. والمعنى تلقوه بالترحيب وأداء زكاة أموالكم تامة ليرجع عنكم راضيا، وإنما عدل الى هذه الصفة مبالغة في استرضاء المصدق وان ظلم كما سيجئ ـ انتهى. وقال البيهقي في سننه (ج ٤ ص ١٣٧): قال الشافعي، يعني والله أعلم أن يوفوه طائعين ولا يلووه لا أن يعطوه لا أن يعطوه من أموالهم ما ليس عليهم فبهذا يأمرهم ويأمر المصدق. قال البيهقي: وهذا الذي قاله الشافعي محتمل، لولا ما في رواية أبي داود من الزيادة، وهي قالوا يا رسول الله وان ظلمونا، قال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم، ففي هذا كالدلالة على أنه رأى الصبر على تعديهم ـ انتهى. قال عياض: فيه الحض على طاعة الأمراء وترك مخالفتهم، وكل ذلك حض على الألفة واجتماع الكلمة التي جعلها الله سبحانه وتعالى أصلا لصلاح الكافة وعمارة ونظام أمر الدنيا و الآخرة. وقال النووي: مقصود الحديث الوصاة بالسعادة وطاعة ولاة الأمور وملاطفتهم وجمع كلمة المسلمين وإصلاح ذات البين، وهذا كله مالم يطلب جورا، فاذا طلب جورا فلا موافقة له ولا طاعة لقوله ﷺ في حديث أنس في صحيح البخاري: فمن سألها على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط ـ انتهى. وقال السندي: أي لا يرجع عامل الصدقة إلا عن رضى بأن تلقوه بالترحيب و تودوا اليه الزكاة طائعين، ولم يرد أن تعطوه الزائد على الواجب لحديث: من سأل فوقها فلا يعطى أي فوق الواجب. وقيل: لا يعطى أصلا لأنه انعزل بالجور ـ انتهى. وسيأتي رواية

رواه مسلم.

١٧٩٢ — (٦) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى.

أبي داود التي أشار اليها البيهقي من حديث جرير في الفصل الثاني من هذا الباب، ورواية البخاري من حديث أنس الذي ذكره النووي و السندي في الفصل الأول من «باب ما يجب فيه الزكاة» ويأتي هناك وجه الجمع بين الروايتين (رواه مسلم) في آخر الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٦٠ - ٣٦٤) والترمذي و النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٦).

١٧٩٢ — **قوله** (وعن عبد الله بن أبي أوفى) بفتح الهمزة وسكون الواو وفتح الفاء مقصوراً، قد تقدم ترجمة عبدالله، وأما والده أبوأوفى فهو علقمة بن خالد بن الحرث الأسلمي، مشهور بكنيته، شهد هو وابنه عبدالله بيعة الرضوان تحت الشجرة وعمر عبد الله إلى أن كان آخر من مات من الصحابة بالكوفة، وذلك سنة سبع وثمانين (إذا أتاه قوم بصدقتهم) أي بزكاة أموالهم (اللهم صل على آل فلان) أي اغفرله وارحمه. قال العيني: كذا في رواية الأكثرين. وفي رواية أبي ذر: صل على فلان - انتهى. والمعنى واحد. لأن الآل يطلق على ذات الشيء. وقيل: لفظ الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية (فأتاه أبي) أبوأوفى (على آل أبي أوفى) يريد أبا أوفى نفسه، لأن الآل يطلق على ذات الشيء كقوله في قصة أبي موسى: لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود، يريد داود نفسه. وقيل: لا يقال ذلك إلا في حق الرجل الجليل القدر. وقال القاري: الظاهر أن الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية: اللهم صل عليه، أو المراد هو وأهل بيته فيعم الدعاء، لأنه إذا دعى لآله لأجله، فهو يستحق الدعاء بطريق الأولى - انتهى. وهذا الدعاء منه صلى الله عليه وسلم امتثال لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم - التوبة: ١٠٣﴾ فانه أمره الله بالصلاة عليهم ففعلها بلفظها حيث قال: اللهم صل على آل أبي أوفى. ولفظ الصلاة: بحتم، بل غيره من الدعاء ينزل منزلته، مثل أن يقول آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، أو يقول اللهم اغفر له وتقبل منه ونحو ذلك. والدليل عليه ما رواه النسائي والبيهقي من حديث وائل بن حجر أنه ﷺ قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة: اللهم بارك فيه وفي إبله. **وفي الحديث** دليل على أنه يستحب الدعاء عند أخذ الصدقة لمعطيها. وقال بعض أهل الظاهر: بوجوب ذلك على الامام، وحكاه أبوعبد الله الحناطي بالحاء المهملة وجهاً لبعض الشافعية. وكأنهم أخذوه من الأمر في الآية. **وأجيب** بأنه لوكان واجباً لعلمه النبي صلى الله عليه وسلم السعاة ولم ينقل. **وفيه أن** وجوب الدعاء كان معلوما لهم من الآية

....

الكريمة ، فلم يكن حاجة إلى تعليم الدعاء والأمر به **وأجاب** الجمهور أيضا بأن سائر ما يأخذه الامام من الكفارات والديون وغيرهما لايجب عليه فيها الدعاء ، فكذلك الزكاة ، وبان ذلك لايجب على الفقير المدفوع اليه، فالنائب أولى. وأما الآية فيحتمل أن يكون الوجوب خاصا به لكون صلاته سكنا لهم بخلاف غيره . **واستدل** بالحديث على جواز الصلاة على غير الأنبياء استقلالا ، وأنه يدعو آخذ الصدقة للتصدق بهذا الدعاء ، وهو قول أحمد ، قالوا والصلاة ههنا بمعنى الدعاء والتبريك لا بمعنى التعظيم والتكريم . وكرهه مالك والشافعي وأبوحنيفة ، قالوا لا يصلى على غير الأنبياء استقلالا ، ولكن يصلى عليهم تبعا . وأجابوا عن هذا الحديث بأن هذا حقه عليه الصلاة والسلام له أن يعطيه لمن شاء ، وليس لغيره ذلك . وقال في اللمعات : هذه الصلاة غير ما يصلى به على النبي ﷺ ، وإنما هو بمعنى الترحم والتعطف والترحيب لا على وجه التعظيم والتكريم أخذا من قوله تعالى : ﴿وصل عليهم - التوبة : ١٠٣﴾ وقيل : لا يجوز الدعاء بلفظ الصلاة على أحد إلا النبي صلى الله عليه وسلم ولمن سواه من الأئمة أن يدعو عند أخذ الصدقة بمضمونه وبمعناه لا بلفظ الصلاة - انتهى . قلت : ومال البخاري إلى الجواز مطلقا حيث بوب في جامعه الصحيح . باب هل يصلى على غير النبي ﷺ ، وصدر بالآية وهي قوله تعالى : ﴿وصل عليهم﴾ ثم أورد الحديث الدال على الجواز مطلقا ، وهو حديث عبد الله بن أبي أوفى ، وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا . قال الحافظ : قوله هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم ؟ أي استقلالا أو تبعا ، ويدخل في الغير الأنبياء والملائكة والمؤمنون . فأما مسئلة الأنبياء فورد فيها أحاديث : أحدها حديث علي في الدعاء بحفظ القرآن ، ففيه وصل عليّ وعلى سائر النبيين، أخرجه الترمذي والحاكم . وحديث بريدة رفعه : لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى أنبياء الله ، الحديث أخرجه البيهقي بسند واه ، وحديث أبي هريرة رفعه : صلوا على أنبياء الله ، الحديث أخرجه اسماعيل القاضي بسند ضعيف، وحديث ابن عباس رفعه: إذا صليتم علي فصلوا على أنبياء الله، فان الله بعثهم كما بعثني ، أخرجه الطبراني ، وسنده ضعيف أيضا . وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم ، أخرجه ابن بي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه ، قال: ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد إلا على النبي ﷺ ، وهذا سند صحيح : وحكى القول به عن مالك ، وقال ما تعبدنا به ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز ، وعن مالك يكره . وقال عياض : عامة أهل العلم على الجواز . وقال سفيان : يكره أن يصلى إلا على نبي . ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز أن يصلى إلا على محمد ، وهذا غير معروف عن مالك ، وإنما قال أكره الصلاة على غيرالأنبياء ، وما ينبغي لنا أن نتعدى ما أمرنا به، وخالفه يحيي بن يحيي فقال لابأس به، واحتج بأن الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع إلا بنص أو اجماع . قال عياض : والذى أميل اليه قول مالك وسفيان ، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء ، قالوا يذكر غير الأنبياء بالرضاء والغفران ، والصلاة على غير الأنبياء يعني

....

استقلالا لم تكن من الأمر المعروف، وإنما أحدثت فى دولة بنى هاشم وأما الملائكة فلا أعرف فيه حديثا نصا، وإنما يؤخذ ذلك من الذى قبله إن ثبت ، لأن الله تعالى سماهم رسلا . وأما المؤمنون فاختلف فيه ، فقيل لا تجوز إلا على النبي ﷺ خاصة ، وحكى عن مالك كما تقدم . وقالت طائفة . لا تجوز مطلقاً استقلالا ، وتجوز تبعا فيما ورد به النص . أو الحق به لقوله تعالى : ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ـ الفرقان : ٦٣﴾ ولأنه لما علمهم السلام . قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته ، وهذا القول اختاره القرطبي فى المفهم وأبو المعالى من الحنابلة، وهواختيار ابن تيمية من المتأخرين. وقالت: طائفة تجوز تبعا مطلقاً ، ولا تجوز استقلالا ، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة . وقالت طائفة : تكره استقلالا لا تبعا ، وهى رواية عن أحمد . وقال النووى : هو خلاف الأولى . وقالت طائفة : تجوز مطلقاً ، وهو مقتضى صنيع البخارى (كما تقدم تقريره) ووقع مثل حديث ابن أبي أوفى عن قيس بن سعد بن عبادة أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة ، أخرجه أبو داود والنسائى ، وسنده جيد ، وفى حديث جابر أن امرأته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : صل علي وعلى زوجى . ففعل ، أخرجه أحمد مطولا ومختصرا ، وصححه ابن حبان . وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد ، ونص عليه أحمد فى رواية أبي داود ، وبه قال اسحاق وأبوثور وداود والطبرى، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هوالذى يصلى عليكم وملائكته ـ الأحزاب: ٤٣﴾ وفى صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا : إن الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك . **وأجاب** المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله ، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا ، وليس ذلك لأحد غيرهما . قال الحافظ: والحجة فيه أنه صار شعار للنبي ﷺ ، فلا يشاركه غيره فيه فلا يقال قال أبوبكر ﷺ ، وإن كان معناه صحيحاً . ويقال : صلى الله على النبي ﷺ وعلى خليفته . ونحو ذلك وقريب من هذا أنه لا يقال محمد عز وجل ، وإن كان معناه صحيحا ، لأن هذا الثناء صار شعارا لله سبحانه ، فلا يشاركه غيره فيه . ولا حجة لمن أجاز ذلك منفرداً محتجا بقوله تعالى: ﴿وصل عليهم ـ التوبة : ١٠٣﴾ وبقوله: ﷺ « اللهم صل على آل أبي أوفى » وبقول امرأة جابر : « صل على وعلى زوجى » فقال صل عليهما ، فان ذلك كله صدر من النبي ﷺ ، ولصاحب الحق أن يتفضل من حقه بماشاء لمن شاء ، وليس لغيره أن يتصرف إلا باذنه ، ولم يثبت عنه اذن فى ذلك . ويقوى المنع بأن الصلاة على غير النبي ﷺ صار شعارا لأهل الاهواء ، يصلون على من يعظمونه من أهل البيت وغيرهم ، وهل المنع فى ذلك حرام أومكروه أو خلاف الأولى ؟ حكى الأوجه الثلاثة النووى فى الأذكار ، وصحح الثانى . وقد روى اسماعيل بن اسحاق فى أحكام القرآن باسناد حسن عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أما بعد وإن ناسا من القصاص أحدثوا فى الصلاة على خلفاءهم وأمراءهم عدل الصلاة على النبي. فاذا جاءك

متفق عليه. وفي رواية إذا أتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته، قال: اللهم صلى عليه.

١٧٩٣ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة،

كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاءهم للسلمين ويدعوا ماسوى ذلك، ثم أخرج عن ابن عباس باسناد صحيح، قال: لاتصلح الصلاة على أحد إلاعلى النبي صلى الله عليه وسلم ولكن للسلمين والمسلمات الاستغفار. انتهى. وقال البيهقي: يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما إذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة. وقال ابن القيم: المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزاج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الاجمال، وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما إذا ترك في حق مثله او أفضل منه كما يفعله الرافضة، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن به بأس - انتهى. **تنبيه:** اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي، فقيل: يشرع مطلقاً. وقيل: بل تبعا ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني، كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والمغازي والدعوات، ومسلم في الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ٣٥٥) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٥٧) (وفي رواية) هذه الرواية من أفراد البخاري أوردها في باب هل يصلى على غير النبي ﷺ من كتاب الدعوات (اللهم صل عليه) تمامه: وأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى.

١٧٩٣ — قوله (بعث رسول الله ﷺ عمر) أي أرسله ساعيا وعاملا (على الصدقة) أي الواجبة يعني الزكاة المفروضة، لأنها المعهودة بانصراف الألف واللام اليها، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة. وقال ابن القصار المالكي: الاليق أنها صدقة التطوع، لأنه لا يظن بهؤلاء الصحابة أنهم منعوا الفرض، وعلى هذا فعذر خالد واضح، لأنه أخرج ماله في سبيل الله، فما بقي له مال يحتمل المواساة بصدقة التطوع، ويكون ابن جميل شح بصدقة التطوع فعتب عليه. وقال في العباس: هي علي ومثلها معها أي أنه لا يمتنع إذا طلبت منه. وتعقب بأنهم ما منعوه كلهم جحداً ولا عناداً. أما ابن جميل فقد قيل: إنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك، كما حكاه المهلب. قيل: وفيه نزلت: ﴿وما نقموا - البروج: ٨﴾ الآية إلى قوله: ﴿فان يتوبوا يك خيرا لهم - التوبة: ٧٤﴾ فقال: استتا بني الله فتاب وصلح حاله، والمشهور نزولها في غيره. وأما خالد فكان متأولا بأجزاء ماحبسه عن الزكاة، وكذلك العباس لاعتقاده ماسيأتي التصريح به، ولهذا عذر النبي ﷺ خالدا والعباس، ولم يعذر ابن جميل. قال القسطلاني أخذا عن ابن دقيق العيد: فالظاهر أنها الصدقة الواجبة لتعريف الصدقة باللام

فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله،

المهدية. وقال النووي: إنه الصحيح المشهور. ويؤيده قوله: «بعث عمر على الصدقة» فهو مشعر بأنها صدقة الفرض، لأن صدقة التطوع لاتبعث عليها السعاة - انتهى. (فقيل) القائل هو عمر رضي الله عنه، لأنه هو المرسل. ويؤيده رواية الدارقطني من حديث ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عمر ساعيا، فأتى العباس فأغلظ له، فأخبر النبي ﷺ، فقال: إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله - الحديث. (منع ابن جميل) بفتح الجيم وكسر الميم. قال ابن مندة: لم يعرف اسمه، ومنهم من سماه حميداً. وقيل: اسمه عبد الله، وذكره الذهبي في تجريده (ج ٢ ص ٢٢٥) فيمن عرف بأبيه ولم يسم. وقال الحافظ في الفتح: لم أقف على اسمه في كتب الحديث (وخالد بن الوليد) بالرفع عطف على ابن جميل، وهو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي، أبو سليمان سيف الله، وأمه لبابة الصغرى أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكان اليه أعنة الخيل في الجاهلية، وشهد مع كفار قريش الحروب إلى عمرة الحديبية والفتح، وشهد موتة، ويومئذ سماه رسول الله ﷺ سيف الله، وشهد الفتح وحنينا. واختلف في شهوده خيبر، روى عن النبي ﷺ، وعنه ابن خالته ابن عباس وجابر بن عبد الله والمقدام بن معديكرب وغيرهم. استعمله أبو بكر على قتال أهل الردة ومسيلمة، ثم وجهه إلى العراق ثم إلى الشام، وهو أحد أمراء الأجناد الذين ولوا فتح دمشق. قال الزبير بن بكار: كان ميمون النقيبة، ولما هاجر لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوليه الخيل، ويكون في مقدمته. وقال ابن سعد: كان يشبه عمر في خلقته وصفته. ولما نزل الحيرة قيل له: أحذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني به فأخذه بيده. وقال: بسم الله وشربه، فلم يضره شيئا. قال ابن سعد وابن نمير: مات بحمص سنة (٢١) وقال دحيم. وغيره: مات بالمدينة. وقيل: مات سنة (٢٢) ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى. وقال: لقيت كذا وكذا زحفا. وما في جسدي شبر إلا وفيه ضربة بسيف أوطعنة برمح، وها أنا أموت على فراشي، فلانامت أعين الجبناء (والعباس) بالرفع عطفا على وخالد. ووقع في رواية أبي عبيد (ص٥٩٢) منع ابن جميل وخالد والعباس أن يتصدقوا، وهو مقدر هنا لأن منع يستدعي مفعولا أي منع هؤلاء التصدق يعني اعطاء الزكاة (فقال رسول الله ﷺ) بيان لوجه امتناع هؤلاء من الاعطاء، فلذلك ذكره بالفاء (ما ينتقم ابن جميل) بكسر القاف من باب ضرب أي ما ينكر الزكاة (إلا أنه) أي لأجل أنه (كان فقيرا فأغناه الله ورسوله) لجعل نعمة الله، وهو كونه أغناه الله بعد فقره سبباً لكفرها، مع أنه لا يصلح أن يكون علة لكفران النعمة، بل هو موجب للشكر، فعكس

وأما خالد فانكم تظلمون خالدا ، قد احتبس أدراعه وأعتده

وجعلها موجبة للكفران ، فاستحق كل الذم . وفى هذا قول الشاعر :

ما نقموا من بنى أمية إلا ... أنهم يحلمون إذا غضبوا

أو ما ينقم أى ما يكره شيئا إلا أغناء الله، وهذا مما لا يكره أو ما ينكر شيئاً إلا كون الله أغناه بعد فقره، وهذا ليس بمنكر، فكأنه لم ينكر منكرا أصلا. يقال : نَقَمتُ منه كذا أنقم بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل ، إذا عِبتَه وأنكرته عليه وكرهته ، وكذلك نَقِمت بالكسر فى الماضى والفتح فى المستقبل . وقيل : ينقم بكسر قاف أفصح من فتحها قال فى النهاية : ويقال : نقم من فلان الاحسان إذا جعل احسانه مما يؤديه إلى كفر النعمة أى أواه غناه إلى أن كفر نعمة الله ، فما ينقم شيئا فى منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة . قال التوربشتى : وهذا الذى قاله صحيح ، لأن قول القائل لمن أساء اليه بعد أن أحسن هواليه ما عِبتَ علىّ إلا الاحسان اليك ، تعريض بكفران النعمة ، وتقريع بسوء الصنيع فى مقابلة الاحسان ، وإنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه عند المنة عليه ، لأنه كان سببا لدخوله فى الاسلام ، فاصبح غنيا بعد فقره بما أفاءه الله على رسوله ، وبما أباح لأمته من الغنائم ببركته ـ انتهى . وقال الكرمانى : الاستثناء مفرغ . ومحل أن وصلتها نصب على المفعول به أو على أنه مفعول لأجله ، والمفعول به حينئذ محذوف أى ليس ثمه شىء ينقم له ابن جميل يوجب منع الزكاة إلا أغناه الله، وليس بموجب للنع ، فلا موجب له أصلا ، وهذا مما تقصد العرب فى مثله تأكيد النفى والمبالغة فيه باثبات شىء ، وذلك الشىء لا يقتضى اثباته ، فهو منتف أبداً ، ويسمى مثل ذلك عند البيانيين تأكيد المدح بما يشبه الذم وبالعكس ، فمن الأول قول الشاعر :

ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

لأنه إذا لم يكن فيهم عيب إلا هذا . وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم . ومن الثانى هذا الحديث وشبهه أى ما ينقم ابن جميل شيئا إلا كون الله أغناه بعد فقره ، وهذا مما لا ينقم فليس ثمه شىء ينقم أوفلم ينكر منكرا أصلا، فينبغى له أن يعطى مما أعطاه الله ولا يكفر بالنعمة (وأما خالد فانكم تظلمون خالدا) عبر بالظاهر دون أن يقول تظلمونه بالضمير على الأصل تفخيما لشأنه وتعظيما لأمره ، نحو ﴿وما أدراك ما الحاقة ـ الحاقة : ٣﴾ والمعنى تظلمونه بطلبكم منه زكاة ماعنده، فانه (قد احتبس) أى وقف (أدراعه) بمهملات جمع درع بكسر الدال، وهى الزردية (وأعتده) بضم المثناة جمع عتد بفتحتين. وفى مسلم: أعتاده بزيادة الألف بعد التاء، وهو أيضاً جمعه . وقال النووى: واحده عتاد بفتح العين . وقال الجزرى : الأعتُد والأعتاد جمع عتاد وهو ما أعده الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب . ويجمع على أعتدة (بكسر التاء) أيضاً . وقيل : هو الخيل خاصة ، يقال : فرس عتيد أى صلب أو معد

في سبيل الله فهي علي ومثلها معها،

للركوب أو سريع الوثوب (في سبيل الله) قصة خالد تؤوّل على وجوه: **أحدها** أنهم طالبوا خالدا بالزكاة عن أثمان الأعتاد والأدراع بظن أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة. فقال لهم: لا زكاة فيها علي، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن خالدا منع الزكاة، فقال: إنكم تظلمونه، لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول، فلا زكاة فيها فيكون فيه حجة لمن أسقط الزكاة عن الأموال المحبسة ولمن أوجبها في عروض التجارة، ولمن جوز احتباس آلات الحروب من الدروع والسيوف والجحف، وقد يدخل فيها الخيل والابل، لأنها كلها عتاد للجهاد، وعلى قياس ذلك الثياب والبسط والفرش ونحوها من الأشياء التي ينتفع بها مع بقاء أعيانها، ولمن جوز صحة الوقف والحبس من غير اخراج من يد الواقف، وذلك أن الشيء لولم يكن في يده لم يكن لمطالبته بالزكاة عنه معنى، **وثانيها** أنه قد اعتذر لخالد ودافع عنه. وأراد أنه لايمنع الزكاة إن وجبت عليه، لأنه قد جعل أدراعه وأعتاده في سبيل الله تبرراً وتبرعا وتقربا اليه تعالى، وذلك غير واجب عليه، فكيف يجوز عليه منع الصدقة الواجبة، فاذا أخبر بعدم الوجوب أو منع فيصدق في قوله ويعتمد على فعله. وقيل: المعنى أنه ﷺ لم يقبل قول من أخبره بمنع خالد حملا على أنه لم يصرح بالمنع، وإنما نقلوه بناء على ما فهموه، ويكون قوله: «تظلمونه» أي بنسبتكم إياه إلى المنع، وهو لم يمنع، وكيف يمنع الفرض، وقد تطوع بتحبيس سلاحه وخيله، **وثالثها** أنه أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه في سبيل الله فيما يجب عليه من الزكاة التي أمر بقبضها منه، وذلك لأن أحد الأصناف الثمانية سبيل الله، وهم المجاهدون، فصرفها في الحال كصرفها في المآل فيكون فيه حجة لمن جوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية، وهو قول كافة العلماء، خلافا للشافعي، ولمن قال بجواز اخراج القيم في الزكاة كالحنفية، وقد أدخل البخاري هذا الحديث في باب أخذ العروض في الزكاة، فيدل على أنه ذهب إلى هذا التأويل. **وتعقب** ابن دقيق العيد جميع مايتفرع على التأويل الأول والثالث بأن القصة واقعة عين محتملة لما ذكر ولغيره، فلاينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر، قال: ويحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرصاده إياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك، وهذا النوع حبس وإن لم يكن تحبيسا أي وقفاً. ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ، فلا يتعين الاستدلال بذلك لما ذكر، فانه استدلال بأمر محتمل غير متعين لما ادعى (فهي) أي صدقة العباس (علي) أي أنا ضامن متكفل عنه، وإلا فالصدقة عليه حرام (ومثلها معها) أي مثل تلك الصدقة في كونها فريضة عام آخر لا في الأسنان والمقادير، فان ذلك يتغير بزيادة المال ونقصانه، ولا يعرف ذلك إلا بعد دخول عام آخر. **قيل**: معناه أنه أخرعنه زكاة عامين لحاجة بالعباس وتكفل بها عنه. قال الجزري: في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٠): معناه أنه أوجبها عليه وضمنه إياها ولم يقبضها، وكانت دينا على العباس، لأنه رأى به حاجة

....

إلى ذلك ـ وقال أبو عبيد : أرى ـ والله أعلم ـ أنه كان أخر عنه الصدقة عامين من أجل حاجة العباس ، فانه يجوز للامام أن يؤخرها إذا كان ذلك على وجه النظر ثم يأخذها بعد كالذى فعله عمر فى عام الرمادة ، فلما أحيي الناس فى العام المقبل أخذ منهم صدقة عامين. قال التوربشتي: ويخرج معنى قوله : « فهى على ومثلها معها» على هذاالتأويل أن النبي ﷺ قال: هذا القول على صيغة التكفل بمايتوجه عليه من صدقة عامين، وهوتأويل حسن ـ انتهى. وقال فى اللمعات : استمهل العباس رسول الله ﷺ بذلك عامين لحاجة كانت له فأمهله ، ويجوز للامام أن يؤخرها إذا كان لوجه النظر ثم يأخذها **وقيل** : معناه أنه ﷺ التزم باخراج ذلك عنه ، ويرجحه قوله إن عم الرجل صنو أبيه أى مثله ، ففى هذا اللفظة إشعار بذلك ، فان كونه صنوا لاب يناسب أن يحمل عنه أى هى علىّ احساناً اليه وبراً به وتفضيلا له وتشريفاً. قال الخطابي: وقد يحتمل معنى الحديث أن يكون قد تحمل بالصدقة وضمن أداءها عنه لسنتين، ولذلك قال : إن عم الرجل صنو ابيه يريد أنه حقه فى الوجوب كحق أبيه عليه، إذهما شقيقان خرجا من أصل واحد، فأنا انزهه عن منع الصدقة والمطل بها وأوديها عنه . **وقيل** : معنى علىّ عندى أى هى عندى قرض ، لأنه ﷺ استقرض منه زكاة عامين لاحتياجه لصرفها فى مصارفها أو فى المصارف الأخرى التى على بيت مال المسلمين ، وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه الترمذى وغيره من حديث علي . وفى اسناده مقال. وفى الدارقطنى من طريق موسى ابن طلحة. أن النبي ﷺ قال: إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين، وهذا مرسل وروى الدارقطنى أيضاً موصولا بذكر طلحة، واسناد المرسل أصح . **وقيل** : إن العباس عجل اليه ﷺ صدقة عامين هذا العام الذى طلب العامل منه، والعام الذى بعده، وهو المراد بقوله: « ومثلها معها » ومعنى على عندى أى قد وصل إلىّ زكاة العباس لعامين ، فهى عندى . قال أبو عبيدة بعد ذكر ما يدل على أنه أخر زكاته عنه وما يدل على أنه تعجلها منه : ولعل الأمرين جميعا قدكانا أى فى وقتين . قال وكلا الوجهين: جائز إذا كان على وجه الاجتهاد ، وحسن النظر من الامام **وقيل** : يحتمل أن النبي ﷺ استسلف منه ما لا ينفقه فى سبيل الله ، ثم يحتسب له من الصدقة عند حلولها . قال الحافظ ، وقيل المعنى استسلف منه قدر صدقة عامين ، فأمر أن يقاص به من ذلك ، واستبعد ذلك بأنه لوكان وقع لكان ﷺ أعلم عمر بأنه لا يطالب العباس ، وليس ببعيد ـ انتهى. **واعلم** انه وقع اختلاف فى هذا اللفظ ، ففى رواية وقع كما فى الكتاب ، وهو لفظ مسلم . وفى رواية فهى عليه صدقة ومثلها معها ، وهو لفظ البخاري . وفى رواية هى «عليه ومثلها معها» أى من غير ذكر الصدقة ، ذكر هذا اللفظ البخارى، ووصله الدارقطنى من طريق محمد بن اسحاق . وفى رواية «فهى له ومثلها معها» وهو لفظ ابن خزيمة ، أخرجه من طريق موسى بن عقبة . **أما** معنى اللفظ الذى فى المشكاة فقد تقدم الكلام عليه آنفا . **وأما** معنى فهى عليه صدقة ومثلها معها

ثم قال: يا عمر! أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه. متفق عليه.

فقيل: إنه ﷺ ألزم العباس بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره وأنبه لذكره وأنفى للذم عنه، فضمير «عليه» للعباس. والمعنى هي، أي الصدقة المطلوبه من العباس، عليه صدقة أي واجبة ثابتة عليه لازمة له، سيتصدق بها ومثلها معها أي ويضيف اليها مثلها كرما منه، وليس معناه أنه يقبضها لأن الصدقة عليه حرام لكونه من بنى هاشم أى وظاهر هذا الحديث أنها صدقة عليه ومثلها معها. فكأنه أخذها منه وأعطاها اه. **وقيل**: هو محمول على ظاهره، وكان ذلك قبل تحريم الصدقة على بنى هاشم. **وقيل**: المعنى أن أمواله كالصدقة عليه، لأنه استدان فى مفاداة نفسه وعقيل، فصار من جملة الغارمين الذين لا تلزمهم الزكاة، فساغ له أخذ الزكاة بهذا الاعتبار. **وقيل**: يحتمل أن ضمير «عليه» لرسول الله، وهو الموافق لما قيل: إنه صلى الله عليه وسلم استسلف منه صدقة عامين أى فصدقة العباس على الرسول ﷺ، فيكون موافقا لقوله فى رواية مسلم: فهى علىّ. **وأما** معنى فهى عليه ومثلها معها فهو أنه أخرها عنه ذلك العام إلى عام قابل، فيكون عليه صدقة عامين، وقد تقدم هذا فى كلام أبي عبيدة واضحا. **وقيل**: المراد بقوله فهى عليه أى على النبى صلى الله عليه وسلم، ليكون موافقا لرواية مسلم بلفظ: فهى على قال البيهقى ورواية الحديث بلفظ: فهى علىّ أولى بالصحة، لموافقتها للروايات الصريحة بالاستسلاف والتعجيل ـ انتهى. وقال الحافظ بعد ذكر حديث ابن مسعود: إن النبى ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين: فى اسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف، ولو ثبت لكان رافعا للاشكال، ولرجح به سياق رواية مسلم على بقية الروايات. **وأما** معنى فهى له ومثلها معها أى فهى عليه. قال البيهقى: له بمعنى عليه، وهذه الرواية محمولة على سائر الروايات أى اللام هنا بمعنى على لتتفق الروايات. قال الحافظ: وهذ أولى، لأن المخرج واحد، واليه مآل ابن حبان (أما شعرت) بفتح العين، و «الهمزة» استفهامية، و «ما» نافية أى ما علمت (أن عم الرجل صنو أبيه) بكسر الصاد وسكون النون أى مثله ونظيره، إذ يقال لنخلتين نبتا من أصل واحد: صنوان، ولأحدهما صنو والمعنى أما تنبهت أنه عمى وأبى، فكيف تتهمه بما ينافى حاله، لعل له عذر أو أنت تلومه، قاله القارى. وقال المظهر: يعنى عم الرجل وأبوه كلاهما من أصل واحد، يعنى إذا علمت أنه وإنى من أصل واحد فلا تقل له مايتأذى منه محافظة لجانبى. وقال التوربشتى: أراد أن أباه والعباس من أرومة واحدة وأنه منه بمثابة الأب، ويقال للمثل: الصنو أى مثل أبيه، فمن الأدب بل من الواجب أن لا يسمعه فيه ما يعود منه نقيصه عليه. وقال الجزرى: المراد بهذا القول، إن حق العباس فى الوجوب كحق أبيه صلى الله عليه وسلم، فأنا أنزهه عن منع الصدقة والمطل بها (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وأبو عبيد وابن خزيمة والبيهقى.

١٧٩٤ - (٨) وعن أبي حميد الساعدي، قال: استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد، يقال له ابن التبية، على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم، وهذا أهدى لي، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فاني استعمل رجالا منكم على أمور مما ولاني الله، فيأتي احدهم

١٧٩٤ - قوله (استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا) أي جعله عاملا وساعياً (من الأزد) بفتح الهمزة وسكون الزاي، آخره دال مهملة، ابوحي باليمن. وفي رواية: من الأسد بالسين المهمله بدل الزاي. وفي رواية: من بني الأسد. قال النووي: الاسد باسكان السين، ويقال له (أي للرجل المذكور) الأزدي من أزدشنوة، ويقال لهم الأزد والأسد. وقال التيمي: الأسد والأزديتعاقبان. وقال الرشاطي: هو الازد بن الغوث ابن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان، ثم قال: يقال له: الأزد بالزاي والأسد بالسين (يقال له ابن اللتبية) بضم اللام وسكون المثناة الفوقية وكسر الموحدة ثم ياء النسب. وفي بعض الأصول بفتح المثناة. وقيل بفتح اللام والمثناة، والمشهور الأول. قيل: وهو الصواب، نسبة إلى بني لتب حي من الأزد، واسم ابن التبية عبد الله فيما ذكر ابن سعد وغيره. قال في الاصابة: عبد الله ابن التبية بن ثعلبة الازدي مذكور في حديث أبي حميد الساعدي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقات يدعى ابن اللتبية - الحديث. وإنما يأتي في أكثر الروايات غير مسمى، وسماه ابن سعد والبغوي وابن أبي حاتم والطبراني وابن حبان والباوردي وغير واحد عبد الله - انتهى. قيل: واللتبية كانت امه فعرف بها. قال الحافظ: ولم أقف على اسمها، ووقع في رواية ابن الاتبية بضم الهمزة بعدها مثناة فوقية ساكنة وتفتح فموحدة مكسورة فتحتية مشددة (على الصدقة) وفي رواية: على صدقات بني سليم بضم السين وفتح اللام. قال الحافظ: أفاد العسكري بأنه بعث على صدقات بني ذبيان، فلعله كان على القبيلتين. وفي رواية: بعث مصدقاً إلى اليمن (فلما قدم) أي المدينة بعد رجوعه من عمله وأمر عليه السلام من يحاسبه ويقبض منه (قال هذا لكم وهذا أهدى لي) بصيغة الماضي المجهول من الاهداء، أي قال لبعض ما معه من المال: هذا مال الزكاة، وقال: لبعضه الآخر هذا أعطانيه القوم هدية. وفي رواية أبي نعيم: فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه قال: يقولون من أين هذا لك؟ قال أهدى لي، فجاؤا إلى النبي ﷺ بما أعطاهم (فخطب النبي ﷺ) أي الناس ليعلمهم وليحذرهم من فعله، زاد في رواية قبل ذلك فقال ألا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا، ثم قام فخطب. وفي رواية: فصعد المنبر وهو مغضب (استعمل رجالا) أي إجعلهم عمالا (مما ولاني الله) أي جعلني حاكما فيه (فيأتي أحدهم) أي من العمال وروعي فيه الاجمال ولم يبين

فيقول: هذا لكم، وهذه هدية أهديت لى، فهلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر أيهدى له أم لا ؟ والذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منه شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رغاء أو بقرا له خوار،

عينه ستراً وتكرماً عليه (وهذه) أنث لتأنيث الخبر، وهى (هدية أهديت لى) أعطيت لى أوأرسلت إلى هدية (فهلا) وفى رواية «ألا» بفتح الهمزة وتشديد اللام وهما بمعنى (جلس) أى لم لم يجلس (فى بيت أبيه أو بيت أمه) قال القارى: أوللتنويع أوللشك، وهذا تحقير لشأنه فى حد ذاته، يعنى إنما عرض له التعظيم من حيث عمله ـ انتهى. وفى رواية للشيخين: فى بيت أبيه وأمه. وفى رواية للبخارى: فى بيت أبيه وبيت أمه أى بالواو بدل أو (فينظر) بالنصب جواب قوله «فهلا جلس» أى فيرى أو فينتظر، قاله القارى. وقال القسطلانى الظاهر أن النظر ههنا من طريق العلم، وتوقف فيه ابن هشام فى مغنيه، وقال به أخرى، حكاه فى المصابيح (أيهدى له) أى شىء فى بيته الأصلى (أم لا) وفى رواية للبخارى: حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً. والمعنى لولا الامارة والحكومة لم يهد له شىء، فهذا الذى أهدى له انما هو لامارته وعمله، وهو الرشوة، فلا يحل له. قال النووى: فى الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول، لأنه خان فى ولايته وأمانته، ولهذا ذكر فى الحديث فى عقوبته وحمله ما أهدى اليه يوم القيمة، كما ذكر مثله فى الغال، وقد بين صلى الله عليه وسلم فى نفس الحديث السبب فى تحريم الهدية عليه وأنها بسبب الولاية بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، وحكم ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية أنه يرده إلى مهديه، فان تعذر فالى بيت المال. وقال الخطابى: فى الحديث بيان أن هدايا العمال سحت، وأنه ليس سبيلها سبيل سائر الهدايا المباحة، وإنما يهدى اليه للمحاباة وليخفف عن المهدى ويسوغ له بعض الواجب عليه، وهو خيانة منه وبخس للحق الواجب عليه استيفاءه لأهله (لايأخذ أحد منه) أى مال الصدقة (شيئاً) وفى رواية: لا ينال أحد منكم منها (أى من الصدقة التى يقبضها) شيئاً. وفى أخرى: لا يأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه. وعند أبى عوانة: لايغل منه شيئا (يحمله) حال أو استئناف بيان (على رقبته) أى تشهيراً وافتضاحا. وفى رواية: على عنقه (إن كان) أى المأخوذ (بعيراً) أى يحمله على رقبته بحذف جواب الشرط لدلالة المذكور عليه (له رغاء) بضم الراء وبالغين المعجمة ممدوداً، يقال: رغا البعير إذا صوت أى إن كان المأخوذ بقرا يحمله على رقبته حال كونه له رغاء. وقال الطيبى: أى فله رغاء فحذف الفاء من الجملة الاسمية. وهو سائغ، لكنه غير شائع ـ انتهى. وعند أبى داود: إلا جاء به يوم القيامة إن كان بعيراً فله رغاء، أو بقرة فلها خوار (أو) كان المأخوذ (بقراً) يحمله على رقبته حال كونه (له خوار) بضم الخاء المعجمة وفتح الواو المخففة بعدها الف فراء، وهو صوت

أوشاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟

البقر (أو) كان المأخوذ (شاة) يحملها على رقبته حال كونها (تيعر) بفتح الفوقية وسكون التحتية وفتح العين المهملة بعدها راء، ويجوز كسر العين أي تصيح وتصوت، واليعار صوت الشاة الشديد. قال في المفاتيح: يعني من سرق شيئاً في الدنيا من مال الزكاة أو غيرها يجيء يوم القيامة، وهو حامل لما سرق إن كان حيواناً له صوت رفيع ليعلم أهل العرصات حاله، فيكون فضيحته أشهر، كما قال تعالى: ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة - آل عمران: ١٦١﴾ وقال التوربشتي: لما كان الرغاء والخوار من الأصوات التي يسمعها البعيد كما يسمعها القريب قال له رغاء وله خوار، فلما انتهى إلى الشاة جعل الصياح صفة لازمة لها ليدل على أنها لا تزال تيعر بين أهل الموقف ليكون ذلك أنكل في العقوبة وأبلغ في الفضيحة - انتهى. (ثم رفع يديه) أي وبالغ في رفعهما (حتى رأينا عفرة ابطيه) بضم العين المهملة وسكون الفاء وفتح الراء آخره هاء تأنيث أي بياضهما المشرب بالسمرة والعفرة بياض ليس بخالص (اللهم هل بلغت) بالتشديد أي قد بلغت أو استفهام تقريري، والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى: له ﴿بلغ - المائدة: ٦٧﴾ وإشارة إلى ما يقع في القيامة من سؤال الأمم هل بلغهم أنبياءهم ما أرسلوا به اليهم (اللهم هل بلغت) وفي رواية لمسلم: قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لأبي داود ولم يقل مرتين. وفي رواية للبخاري: اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثاً. وفي أخرى له: ألا هل بلغت ثلاثاً أي أعادها ثلاث مرات وكرر هذا لتقرير وعظه على الناس ليكون أكثر وقعاً وتعظيما وحفظاً في خواطرهم يعني الله تعالى شاهدي على تبليغ حال السرقة حتى لا ينكروا تبليغي يوم القيامة. وفي الحديث من الفوائد محاسبة العامل والمؤتمن، وأن المحاسبة تصحح أمانته، وهو أصل فعل عمر في محاسبة العمال. وفيه أن هدايا العمال تجعل في بيت المال، وأن العامل لا يملكها الا أن يطيبها له الامام كما في قصة معاذ، أنه عليه السلام طيب له الهداية، فأنفذها له أبو بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ في الفتح: في الحديث منع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم، ومحل ذلك إذا لم يأذن له الامام في ذلك، لما أخرجه الترمذي من رواية قيس بن أبي حازم عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال: لا تصيبن شيئاً بغير إذني، فانه غلول. وقال المهلب: فيه أنها إذا أخذت تجعل في بيت المال، ولا يختص العامل منها إلا بما أذن له فيه الامام، وهو مبني على أن ابن اللتبية أخذ منه ما ذكر أنه أهدى له وهو ظاهر السياق، ولكن لم أر صريحاً. ونحوه قول ابن قدامة في المغني (ج ٩ ص ٧٨) لما ذكر الرشوة والهدية التي ليس للحاكم قبولها فعليه ردها إلى أربابها، لأنه أخذها بغير حق، فاشبه المأخوذ بعقد فاسد. ويحتمل أن يجعلها في بيت المال لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التي أهديت له على من أهداها. وقال ابن بطال: يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين، ولكن له أن يحاسب بذلك من دينه

متفق عليه. قال الخطابي: وفي قوله: هلا جلس في بيت أمه أو أبيه، فينظر أيهدى اليه أم لا ؟ دليل على أمر يتذرع به إلى محظور، فهو محظور وكل دخل في العقود ينظر هل يكون حكمه عند الانفراد كحكمه عند الاقتران أم لا ؟

وفيه إبطال كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال محاباة المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ. وقال ابن المنير: يؤخذ من قوله هلا جلس في بيت أبيه وأمه جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال: ولا يخفى أن محل ذلك إذا لم يزد على العادة. وفيه أن من رأى متأولا أخطأ في تأويل يضر من أخذ به أن يشهر القول للناس، ويبين خطأه ليحذر من الاغترار به. وفيه جواز توبيخ المخطيء واستعمال المفضول في الامارة والامامة والأمانة مع وجود من هو أفضل منه - انتهى كلام الحافظ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والهبة والايمان والنذور والحيل والأحكام، ومسلم في المغازي وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٥٢٣) وأبوداود في الخراج، وأبوعوانة والبيهقي وغيرهم. وفي الباب عن عائشة عند البزار، وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير ذكرهما الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٣ ص ٨٥ - ٨٦) مع الكلام فيهما (قال الخطابي) صاحب معالم السنن (وفي قوله هلا جلس في بيت أمه أو أبيه) كذا في رواية أبي داود بتقديم الأم. قيل: هي رواية بالمعنى، والأصل ما وقع عند الآخرين بتقديم الأب وهو أيضاً مقتضى المقام، فانه مشعر بزيادة الاكرام، فقوله في الحديث «أو بيت أمه» محمول على التنزل (فينظر أيهدى اليه أم لا) كذا في بعض نسخ أبي داود بلفظ: اليه مكان له، وهكذا وقع في بعض روايات البخاري (دليل على أن كل أمر يتذرع) بالذال المعجمة على بناء المفعول من التذرع أي يتوسل (به إلى محظور فهو محظور) أي ممنوع ومحرم. ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة، والدار المرهونة يسكنها المرتهن بلا أجرة، وكراء والدابة المرهونة يركبها أو يرتفق بها من غير عوض، قاله، القاري. وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في فتاواه: معنى قول الخطابي: أن المباح إذا جعله وسيلة إلى أمر محرم صار حراما كقبول الهدية في قصة ابن اللتبية، فانه في الأصل مباح، لكن لما جعل وسيلة إلى أخذ الزكاة بالمحاباة والمسامحة، وهو حرام صار حراما، لأن للوسائل حكم المقاصد في الحرمة - انتهى. (وكل دخل) بفتحتين. هكذا وقع في بعض النسخ. وفي أكثرها دخيل على وزن كريم، وهكذا في معالم السنن «وكل» بالرفع. وقيل بالنصب أي كل عقد يدخل (في العقود) و يضم إلى بعضها كعقد البيع والهبة والاجارة والقرض والنكاح والرهن (ينظر) أي فيه (هل يكون حكمه عند الانفراد) أي قبل دخوله في ذلك العقد وانضمامه اليه (كحكمه عند الاقتران) والاجتماع والدخول (أم لا) فعلى الأول يصح وعلى الثاني لا يصح، كما إذا باع من أحد متاعا يساوي عشرة بمائة ليقرضه ألفا مثلا يدفع ربحه إلى ذلك الثمن، ومن رهن داراً بمبلغ كثير

هكذا في شرح السنة .

وآجره بشيء قليل، فقد ارتكب محظوراً. قال الطيبي: ولما علم رسول الله ﷺ أن بعض أمته يرتكبون هذا المحظور بالغ حيث قال: اللهم هل بلغت مرتين، كذا في المرقاة. وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي: معنى قول الخطابي: أن من أدخل عقد في عقد آخر، كمن أدخل إعارة في رهن أوإجارة في رهن أوقرضاً في بيع ينظر هل يكون حكم ذلك العقد الداخل عند الانفراد عن العقد الذي أدخل فيه كحكمه في تعلق رضاء المتعاقدين به عند اقترانه به أم لا، فعلى الأول يصح، وعلى الثاني لا يصح، كما إذا باع متاعا بثمن يسير ليقرضه ألفاً، فلو لم يتوقع البائع منفعة القرض لما باع بهذا القدر ولم يرض به، وكذا لو لم يكن رهن الدار بمبلغ كثير لم يرض الراهن باجارتها بشيء يسير، ولم يرض باعارتها فلا تصح هذه العقود، لأنها لم يتعلق بها الرضاء عند الانفراد بل عند الاقتران فقط، ولوكان بين الراهن والمرتهن صداقة تصح الإعارة أو الاجارة بشيء يسير، ولولم ينعقد بينهما عقد الرهن صح الإعارة أوالاجارة، لأنهما مما يتعلق به الرضاء عندالانفراد لأجل الصدقة مثلا فقط ـ انتهى. (هكذا) أي نقله البغوي عنه (في شرح السنة) وكلام الخطابي هذا معالم السنن (ج٣ ص٨) هكذا وفي قوله «ألاجلس في بيت أمه أوأبيه فينظر أيهدى اليه أم لا، دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظورفهو محظور، ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة والدارالمرهونة يسكنها المرتهن بلاكراء، والدابة المرهونة يركبها ويرتفق بهامن غيرعوض. وفي معناه باع درهما ورغيفاًبدرهمين، لان معلوماً أنه إنما جعل الرغيف ذريعه إلى أن يربح فضل الدرهم الزائد، وكذلك كل تلجئة وكل دخيل في العقود يجرى مجرى ما ذكرناه على معنى قوله هلا قعد في بيت أمه حتى ينظر أيهدى اليه أم لا، فينظر في الشيء وقرينه إذا أفرد أحدهما عن الآخر، وفرق بين قرانهما، هل يكون حكمه عند الانفرادكحكمه عند الاقتران والله اعلم» **قلت**: واليه ذهب الامام مالك، وقد بسط ذلك في الموطا وذكرلذلك نظائر وأمثلة في باب المراطلة من كتاب البيوع: منها أن الرجل يعطى صاحبه الذهب الجيد ويجعل معه رديئا، ويأخذ منه ذهبا متوسطا مثلا بمثل. فقال: هذا لا يصلح، لأنه أخذ فضل جيده من الردى، ولولاه لم يبايعه ـ انتهى. ملخصاً. وقد ذكره ابن رشد في البداية (ج ٢ ص ١٦٤ ـ ١٦٥) مع بيان اختلاف العلماء في ذلك فارجع اليه. ومنها أن رجلا أراد أن يبتاع ثلاثة آصع من تمر عجوة بصاعين ومدين من تمر كبيس. فقيل له: هذا لا يصلح، فجعل صاعين من كبيس، وصاعا من حشف، يريد أن يجيز بذلك بيعه، فذلك لا يصلح، لأنه لم يكن صاحب العجوة ليعطيه صاعا من العجوة بصاع من حشف، ولكنه إنما أعطاه ذلك لفضل الكبيس. ومنها أن يقول الرجل للرجل: يعني ثلاثة آصع من البيضاء بصاعين ونصف من حنطة شامية، فيقول: هذا لا يصلح إلا مثلا بمثل، فيجعل صاعين من

. . . .

حنطة شامية وصاعا من شعير (الشعير والحنطة عند مالك صنف واحد) يريد أن يجيز بذلك البيع ، فهذا لايصلح لأنه لم يكن ليعطيه بصاع من شعير صاعا من حنطة بيضاء لوكان ذلك الصاع مفرداً، وإنما أعطاه إياه لفضل الشامية فهذا لايصلح إلى آخر ما قال ، وعليك أن ترجع لشرح هذه الأمثلة إلى شروح المؤطا للزرقانى والباجى وغيرهما وما قاله الخطابي فى الكلية الأولى ، فهوموافق لمذهب الحنفية ومذهب الشافعى وغيره ، لأن من القواعد المقررة أن للوسائل حكم المقاصد ، فوسيله الطاعة طاعـة ووسيلة المعصية معصية . وأما ماقاله من الكلية الثانية ، فانما يليق بمذهب من منع الحيل للتوسل بها إلى الخروج من الربا أوغيره ، كمالك وأحمد . وأما أبوحنيفة والشافعى فهما يريان إباحة الحيل فلا ينظران إلى هذا الدخيل . **واستدل** لهما بما سيأتى فى باب الربوا من حديث أبى سعيد وأبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أ كل تمر خيبر هكذا ؟ قال لا والله يا رسول الله ! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً - انتهى . ونحوه حديث أبى سعيد فى قصة بلال ، وسيأتى أيضاً فى ذلك الباب . قال القارى : أفهم النبى صلى الله عليه وسلم أن كل عقد توسط فى معاملة أخرجها عن المعاملة المؤدية إلى الربوا جائز؟ وقال أيضاً هذا الحديث (يعنى حديث أبى سعيد فى قصة بلال) كالذى قبله صريح فى جواز الحيلة فى الربوا الذى قال به أبوحنيفة والشافعى . وبيانه أنه صلى الله عليه و سلم أمره أن يبيع الردى بالدراهم ثم يشترى بها الجيد من غير أن يفصل فى أمره بين كون الاشتراء من ذلك المشترى أو من غيره ، بل ظاهر السياق أنه بما فى ذمته ، والا لبينه له - انتهى . **وأجيب** عن هذا الاستدلال بأن قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع مطلق لا عام، والمطلق لايشمل، ولكن يشيع ، فاذاعمل به فى صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها ، ولا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باعه تلك السلعة بعينها، هذا ملخص ما ذكره الامام ابن القيم فى اعلام الموقعين فى الجواب عن هذا الاستدلال ، وقد أطال فيه جداً وبسط الكلام أيضاً على سد الذرائع وإبطال الحيل ، فعليك أن ترجع اليه وإلى ارشاد الفحول (ص ١٧ - ١٨) للشوكانى . والفروق للقرافى (ج ٢ ص ٣٩ ، ٤١) **وقال القرطبى** : استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع ، لأن بعض صورهذا البيع يؤدى إلى بيع التمر بالتمر متفاضلا، ويكون الثمن لغوا ، قال : ولا حجة فى هذا الحديث ، لأنه لم ينص على جواز شراء التمر الثانى ممن باعـه التمر الأول ولا يتناوله ظاهر السياق بعمومه ، بل باطلاقه ، والمطلق يحتمل التقييد إجمـالا ، فوجب الاستفسار ، وإذا كان كذلك فتقييده بأن دليل كاف ، وقد دل الدليل على سدالذرائع ، فلتكن هذه الصورة ممنوعة - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام فى هذا فى باب الربوا إنشاء الله تعالى .

١٧٩٥ — (٩) وعن عدى بن عميرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتى به يوم القيامة. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٧٩٦ — (١٠) عن ابن عباس، قال: لما نزلت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب و الفضة﴾

١٧٩٥ — قوله (وعن عدى بن عميرة) بفتح المهملة وكسر الميم بعدها تحتية ثم راء هو عدى بن عميرة فروة بن زرارة بن الأرقم الكندى صحابى معروف، يكنى أبا زرارة وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه شيئاً يسيراً، وروى عنه أخوه العرس وله صحبة وغير واحد. قال أبو عروبة الحرانى: كان عدى بن عميرة قد نزل الكوفة ثم خرج عنها بعد قتل عثمان، فصار إلى الجزيرة فمات بها، وله عقب بحران، وقال ابن سعد: لما قدم علىّ الكوفة جعل بعض أصحابه يتناول عثمان، فقال بنو الأرقم لا نقيم ببلد يشتم فيها عثمان. فتحولوا إلى الشام، فأنزلهم معاوية الجزيرة، وقيل: أسكنهم الرها وأقطعهم بها ومات بها عدى بن عميرة فى خلافة معاوية (من استعملناه) أى جعلناه عاملا (منكم) أيها المؤمنون، إذا الكافر لايصح توليته. قال المناوى: فخرج الكافر، فلا يجوز استعماله على شيء من أموال بيت المال (فكتمنا) بفتح الميم أى أخفى عنا (مخيطا) بكسر الميم وسكون المعجمة، وفتح أى ابرة (فما فوقه) أى فشيئا يكون فوق المخيط فى الصغر أو الكبر. قال الطيبى: ألفاء فى قوله: فما فوقه، للتعقيب على التوالى وما فوقه يحتمل أن يكون المراد به الأعلى أو الأدنى، كما فى قوله تعالى: ﴿بعوضة فما فوقها - البقرة: ٢٦﴾ (كان) أى ذلك الكتمان (غلولا) بضم المعجمة أى خيانة فى الغنيمة. قال النووى: أصل الغلول الخيانة مطلقاً ثم غلب اختصاصه فى الاستعمال بالخيانة فى الغنيمة (به) أى بما غل (يوم القيامة) تفضيحاً له وتعذيباً. والحديث مسوق لحث العمال على الأمانة وتحذيرهم عن الخيانة ولو فى تافه وقد أجمع المسلمون على تحريم الغلول وأنه من الكبائر وأن عليه رد ما غله، وذكر هذا الحديث فى باب الزكاة استطراداً لمناسبته الحديث السابق فى ذكر العمل والخيانة (رواه مسلم) فى المغازى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٩٢) وأبو داود فى القضايا.

١٧٩٦ — قوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) أى يجمعونها يقال كنزت المال كنزاً من باب ضرب جمعته وادخرته، وكنزت التمر فى وعائه كنزا أيضاً فأصل الكنز فى اللغة الضم والجمع ولايختص ذلك بالذهب والفضة. قال ابن جرير: الكنز كل شيء مجموع بعضه إلى بعض فى بطن الأرض كان أو على ظهرها - انتهى. ومنه

كبر ذلك على المسلمين ، فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق فقال : يا نبي الله ! إنه كبر على أصحابك هذه الآية ، فقال ﴿إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقى من أموالكم ، وإنما فرض المواريث وذكر كلمة لتكون لمن بعدكم ، فقال : فكبر عمر ، ثم قال له : ألا أخبرك بخير ما يكنز المرأ ؟

ناقة كناز أى مكتنزة اللحم . وقيل : الكنز المال المدفون معروف تسمية بالمصدر والجمع كنوز واكتنز الشئ اجتمع وامتلأ ومال مكنوز أى مجموع (كبر) بضم الباء أى شق وأشكل (ذلك) أى نزول الآية أو ظاهر الآية من العموم (على المسلمين) لأنهم حسبوا أنه يمنع جمع المال مطلقاً وأن كل من تأثل مالا جل أو قل فالوعيد لاحق به (أنا أفرج عنكم) بتشديد الراء أى أزيل هذه الشدة عنكم وآتى بالفرج لكم فانه ليس عليكم فى الدين من حرج (فانطلق) أى فذهب عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (فقال) وفى بعض نسخ أبي داود : فانطلقوا فقالوا (يا نبى الله إنه) أى الشان (كبر) أىعظم وصعب (على أصحابك هذه الآية) أى حكمها والعمل بها لما فيها من عموم منع الجمع (فقال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (إلا ليطيب) من التفعيل أى ليحل الله بأداء الزكاة لكم (مابقى من أموالكم) قال تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها -التوبة:١٠٣﴾ ومعنى التطييب إن أداء الزكاة إما أن يحل ما بقى من ماله المخلوط بحق الفقراء، وإما أن يزكيه من تبعة ما لحق به من اثم منع حق الله تعالى ، وحاصل الجواب أن المراد بالكنز منع الزكاة لا الجمع مطلقاً ، ولعل فى الآية فى قوله تعالى: ﴿ ولا ينفقونها فى سبيل الله - التوبة : ٣٤﴾ اشارة اليه بأن المراد بالانفاق اعطاء الزكاة لا انفاق المال كله . قال الحافظ : المراد بسبيل الله فى الآية المعنى الأعم لا خصوص أحد السهام الثمانية التى هى مصارف الزكاة وإلا لاختص بالصرف اليه بمقتضى هذه الآية (وإنما فرض المواريث) عطف على قوله : « إن الله لم يفرض الزكاة » قال الطيبي : كأنه قيل إن الله لم يفرض الزكاة إلا لكذا ولم يفرض المواريث إلا ليكون طيبا لمن يكون بعدكم ، والمعنى لوكان الجمع محظوراً مطلقاً لما افترض الله الزكاة ولا الميراث (وذكر كلمة) من كلام الراوى أى ابن عباس أى وذكر صلى الله عليه وسلم : كلمة أخرى بعد المواريث لم أحفظها ، والجملة معترضة بين الفعل وعلته وهو قوله (لتكون) أى وإنما فرض المواريث لتكون الأموال بالميراث طيبة (لمن بعدكم) وفى النسخ التى بأيدينا من سنن أبى داود وانما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم أى بدون قوله : « وذكر كلمة » ورواه البيهقى بلفظ : وإنما فرض المواريث فى أموال تبقى بعدكم (فقال) أى ابن عباس (فكبر عمر) أى فرحا على كشف المعضلة (ثم قال) أى رسول الله ﷺ (له) أى لعمر (ألا أخبرك) يحتمل أن تكون ألا للتنبيه وأن تكون الهمزة الاستفهامية ولا نافية (بخير ما يكنز المرأ) أى بأفضل ما يقتنيه ويتخذه لعاقبته ولما بين أن لا وزر فى جمع المال بعد أداء

المرأة الصالحة : إذا نظر اليها سرته ، وإذا أمرها أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته .

الزكاة ورأى فرحهم بذلك رغبهم عن ذلك إلى ما هو خير وأبقى وهو التقلل والاكتفاء بالبلغة (المرأة الصالحة) أي الجميلة ظاهراً وباطنا . قال الطيبي : المرأة مبتدأ والجملة الشرطية خبره ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف . والجملة الشرطية بيان (إذا نظر) أي الرجل (سرته) أي جعلته مسروراً بجمال صورتها وحسن سيرتها وحصول حفظ الدين بها (وإذا أمرها) بأمر شرعي أو عرفي (أطاعته) وخدمته (حفظته) أي حقوقه في نفسها وماله وولده وبيته . قال القاضي : لما بين لهم صلى الله عليه وسلم أنه لا حرج عليهم في جمع المال وكنزه ما داموا يؤدون الزكاة ورأى استبشارهم به رغبهم عنه إلى ما هو خير وأبقى وهي المرأة الصالحة الجميلة فان الذهب لا ينفعك إلا بعد الذهاب عنك وهي ما دامت معك تكون رفيقك تنظر اليها فتسرك وتقضي عند الحاجة اليها وطرك وتشاورها فيما يعن لك فتحفظ عليك سرك وتستمد منها في حوائجك فتطيع أمرك وإذا غبت عنها تحامى مالك وتراعي عيالك ولو لم يكن لها إلا أنها تحفظ بذرك وتربي زرعك فيحصل لك بسببها ولد يكون لك وزيراً في حياتك وخليفة بعد وفاتك لكان بها بذلك فضل كثير - انتهى . **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء إلى أن الكنز المذموم مالم تؤد زكاته وإن لم تدفن فان أديت فليس بكنز مذموم ، وإن دفن ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد كأبي ذر . قال ابن عبد البر : وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وأن آية الوعيد نزلت في ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على ما نعي الزكاة وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الاعرابي حيث قال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع - انتهى . والظاهر أن ذلك كان في أول الأمر كما سيأتي عن ابن عمر. وقد استدل له ابن بطال بقوله تعالى : ﴿ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو - البقرة : ٢١٩﴾ أي ما فضل عن الكفاية فكان ذلك واجبا في أول الأمر ثم نسخ والله اعلم ، وفي المسند من طريق يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الشدة ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبي ﷺ فلا يسمع الرخصة ويتعلق بالأمر الأول . قال الحافظ : والصحيح أن إنكار أبي ذر كان على السلاطين الذين يأخذون المال لأنفسهم ولا ينفقونه في وجهه ، وتعقبه النووي بالابطال لأن السلاطين حينيئذ كانوا مثل أبي بكر وعمر وعثمان وهؤلاء لم يخونوا . قلت : لقوله محمل وهو أنه أراد من يفعل ذلك وإن لم يوجد حينئذ من يفعله - انتهى كلام الحافظ . قلت : ويشهد لما ذهب اليه الجمهور ما رواه أحمد في الزهد والبخاري وابن مردوية والبيهقي عن ابن عمر قال إنما هذا كان قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة جعلها الله طهرة للأموال - الحديث . وفي الباب عن جابر أخرجه الحاكم بلفظ : إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره ورجح أبو زرعة والبيهقي وقفه

رواه أبو داود.

١٧٩٧ — (١١) وعن جابر بن عتيك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيأتيكم ركيب مبغضون، فاذا جاؤكم فرحبوا بهم، وخلوا بينهم وبين ما يبتغون،

كما عند البزار، وعن أبي هريرة أخرجه الترمذي بلفظ: إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك. وقال حسن غريب وصححه الحاكم وهو على شرط ابن حبان، وعن أم سلمة عند الحاكم وصححه ابن القطان أيضاً، وأخرجه أبو داو. وقال ابن عبد البر: في سنده مقال، وذكر العراقي في شرح الترمذي أن سنده جيد، وعن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا بلفظ: ما أدى زكاته فليس بكنز وارجع لمزيد الكلام في ذلك الى طرح التشريب (ج ٤ ص ٧ - ٨) (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي وأبو يعلى وغيرهم.

١٧٩٧ — **قوله** (وعن جابر بن عتيك) بفتح العين وكسر التاء الفوقية (سيأتيكم ركيب) تصغير ركب وهو اسم جمع للراكب. وقال الجزري والخطابي: جمع راكب، كما قيل صحب في صاحب وتجر في تاجر أراد بهم السعاة في الصدقة، وفي بعض نسخ أبي داود سيأتيكم ركب، وكذا عند البيهقي والبزار أي سعاة وعمال للزكاة (مبغضون) بفتح الغين المشددة والمبغض الذي جعل بغيضا في قلوب الناس والبغيض من كرهه الناس وهو ضد الحبيب، ويجوز بسكون الباء من أبغض الرجل أحدا إذا كرهه أراد أنهم يبغضون طبعاً لا شرعا لأنهم يأخذون محبوب قلوبهم. قال الخطابي: إنما جعلهم مبغضين لأن الغالب في نفوس أرباب الأموال التكره للسعاة لما جبلت عليه القلوب من حب المال وشدة حلاوته في الصدر الا من عصمه الله ممن أخلص النية واحتسب فيها الأجر والمثوبة - انتهى. وقيل: معناه أنه قد يكون بعض العمال سيىء الخلق متكبرا يكرههم الناس لسوء خلقهم. قال الطيبي: والأول أوجه لقوله صلى الله عليه وسلم سيأتيكم ركيب الخ لأن فيه اشعاراً بأنهم عمال رسول الله ﷺ وينصره شكوى القوم عنهم في الحديث الذي يليه وهو قولهم أن ناساً من المصدقين يأتونا فيظلمونا ولا ارتياب أن رسول الله ﷺ لا يستعمل ظالماً، فالمعنى أنه سيأتي عمالي يطلبون منكم زكاة أموالكم، والنفس مجبولة على حب المال، فتبغضونهم وتزعمون أنهم ظالمون، وليسوا بذلك وقوله: فان عدلوا وإن ظلموا مبني على هذا الزعم، ولو كانوا ظالمين في الحقيقة كيف يأمرهم بالدعاء لهم بقوله وليدعوا لكم (فرحبوا بهم) أي قولوا لهم مرحبا وأهلا وسهلا، وأظهروا الفرح بقدومهم وعظموهم (وخلوا) أي أتركوا بينهم (بين ما يبتغون) أي ما يطلبون من الزكاة. قال ابن الملك: يعني كيف ما يأخذوا الزكاة لا تمنعوهم وإن ظلموكم لأن مخالفتهم مخالفة السلطان، لأنهم مأمورون من جهته ومخالفة

فان عدلوا فلأنفسهم ، وإن ظلموا فعليهم ، وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم ، وليدعوا لكم. رواه أبوداود.

١٧٩٨ - (١٢) وعن جرير بن عبد الله ، قال: جاء ناس - يعني من الأعراب - إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : إن ناسا من المصدقين

السلطان تؤدى إلى الفتنة وثورانها - انتهى . وهو كلام المظهر بناء على أنه عمم الحكم فى جميع الأزمنة . قال الطيبي : وفيه بحث لأن العلة لوكانت هي المخالفة لجاز الكتمان لكنه لم يجز لقوله فى الحديث الآتى أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال لا ، (فان عدلوا) فى أخذ الزكاة وتركوا الظلم (فلأنفسهم) أى فلهم الثواب (وإن ظلموا) بأخذ الزكاة أكثرمما وجب عليكم أوأفضل أى على الفرض والتقدير أوعلى زعمكم (فعليهم) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى جامع الأصول (ج ٥ ص٣٥٩) والترغيب . وفى المصابيح فعليها كما فى سنن أبي داود ، والبيهقي والبزار أى فعلى أنفسهم اثم ذلك الظلم ولكم الثواب بتحمل ظلمهم (وأرضوهم) أى اجتهدوا فى أرضائهم ما أمكن بأن تعطوهم الواجب من غير مطل ولا غش ولا خيانة (فان تمام زكاتكم) أى كمالها (رضاهم) أى حصول رضاهم (وليدعوا) بسكون اللام وكسرها (لكم) وهو أمر ندب لقابض الزكاة ساعيا أو مستحقاً أن يدعو للمزكى (رواه أبوداد) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ١١٤) وقد سكت عنه أبوداود . وقال المنذرى : فى إسناده أبوالغصن ، وهو ثابت بن قيس المدنى الغفارى مولاهم ، وقيل: مولى عثمان بن عفان قال الامام أحمد ثقة وقال ابن معين ضعيف . وقال مرة ليس بذلك صالح ، وقال مرة ليس به باس ، وقال ابن حبان كان قليل الحديث كثير الوهم فيما يرويه ، ولا يحتج بخبره إذا لم يتابعه عليه غيره قال المنذرى : وفى الرواة خمسة كل منهم اسمه ثابت بن قيس لا يعرف من تكلم فيه غيره انتهى . قلت : وقال النسائى ليس به بأس . وقال ابن سعد شيخ قليل الحديث . وقال ابن أبي عدى هوممن يكتب حديثه . وقال الآجرى عن أبي داود ليس حديثه بذاك . وقال الحافظ فى التقريب : صدوق يهم ، والحديث ذكره الهيثمي فى باب رضا المصدق (ج ٣ ص ٧٩ - ٨٠) عن جابر من غير أن ينسبه بهذا اللفظ وعزاه إلى البزار . وقال ورجاله ثقات وفى بعضهم خلاف لا يضر .

١٧٩٨ — **قوله** (جاء ناس يعني من الأعراب) تفسير من الراوى عن جرير قاله القارى . وفى رواية مسلم : جاء ناس من الأعراب ، وفى رواية النسائى : أتى النبي صلى الله عليه وسلم ناس من الأعراب ، وفى رواية للبيهقي : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعراب . فالظاهر أن التفسير المذكور فى رواية أبى داود . ممن دون الراوى عن جرير (إن ناسا من المصدقين) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أى السعاة العاملين على الصدقة

ياتونا، فيظلمونا. فقـــال: أرضوا مصدقيكم، قالوا: يا رسول الله! وإن ظلمونا؟ ! قال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم. رواه أبوداود.

١٧٩٩ — (١٣) وعن بشير بن الخصاصية،

(ياتونا فيظلمونا) بتخفيف النون وتشديدها فيهما (أرضوا) بقطع الهمزة (وإن ظلمونا) أى نرضيهم ولو كانوا ظالمين علينا (وإن ظلمتم) على بناء المجهول أى وإن اعتقدتم انكم مظلومون بسبب حبكم أموالكم و لم يرد انهم وإن كانوا مظلومين حقيقة يجب ارضاءهم. بل المراد أنه يستحب ارضاءهم وإن كانوا مظلومين حقيقة، لقوله ﷺ فان تمام زكاتكم رضاهم. قال الطيبي: لأن لفظة «إن» الشرطية هنا تدل على الفرض، والتقدير. لاعلى الحقيقة، ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي - انتهى. وقال السندى: علم ﷺ ان عامليهم لايظلمون ولكن أرباب الأموال لحبتهم بالأموال يعدون الأخذ ظلماً، فقال لهم ما قال. فليس فيه تقرير للعاملين على الظلم ولا تقرير للناس على الصبر عليه، وعلى أعطاء الزيادة على ما حده الله تعالى فى الزكاة - انتهى والحديث رواه مسلم لكن ليس عنده قوله وإن ظلمتم. قال النووى: قوله أرضوا مصدقيكم معناه ببذل الواجب وملاطفتهم وترك مشاقتهم، وهذا محمول على ظلم لا يفسق به الســاعى إذ لو فسق لا نعزل ولم يجب الدفع اليه بل لا يجزى، والظلم قد يكون بغير معصية. فانه مجاوزة الحد ويدخل فى ذلك المكروهات - انتهى. (رواه أبوداود) عن أبى كامل عن عبد الواحد بن زياد، وعن عثمان بن أبى شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان كلاهما عن محمد بن اسماعيل واللفظ المذكور لأبى كامل إلا قوله وإن ظلمتم فانه زاده عثمان وأخرجه مسلم عن أبى كامل عن عبد الواحد. وعن أبى بكر بن أبى شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان. وعن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد. وعن اسحاق عن أبى أسامة كلهم عن محمد بن اسماعيل بدون هذه الزيادة. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٦٢) عن يحيى، والنسائى عن محمد بن المثنى، وابن بشارعن يحيى بدون الزيادة المذكورة، وكذا البيهقى من طريق أبى أسامة (ج ٤ ص ١١٤) وأخرجه البيهقى أيضاً من أبى داود (ج ٤ ص ١٣٧).

١٧٩٩ — قوله (وعن بشير) بفتح الباء الموحدة وكسر المعجمة بعدها تحتـانية ساكنة فراء مهملة (بن الخصاصية) بفتح الخاء المعجمة وخفة الصاد المهملة الأولى المفتوحة وكسر الثانية بعدها تحتانية مشددة مفتوحة وتاء تأنيث. هوبشير بن معبد وقيل ابن زيد بن معبد السدوسى المعروف بابن الخصاصية، وكان اسمه فى الجاهلية زحما بالزاى المفتوحة، والحاء المهملة الساكنة. فسماه النبي صلى الله عليه وسلم بشيراً. صحابى جليل روى عن النبي ﷺ وعنه بشير بن نهيك، وجرى بن كليب وديسم، رجل من بنى سدوس وامرأته ليلى المعروف بالجهدمة ولها صحبة أيضاً، وجزم ابن عبد البر وغيره، إن الخصاصية أم بشير. قال الحافظ: وليس كذلك بل هى احدى جداته

قال : قلنا : إن أهل الصدقة يعتدون علينا ، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون ؟ قال : لا . رواه أبوداود .

١٨٠٠ - (١٤) وعن رافع بن خديج ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العامل على الصدقة بالحق

وهى والدة جده الأعلى ، ضبارى بن سدوس حرر ذلك الدمياطى عن ابن الكلبى وجزم به الرامهرمزى . وقال اسمها كبشة . وقيل : مارية بنت عمرو الغطريفية (قال قلنا إن الصدقة) هذا لفظ الحديث الموقوف رواه أبوداود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن رجل يقال له ديسم عن بشير بن الخصاصية، قال قلنا ان أهل الصدقة الخ . فضمير قال للرجل الذى يقال له ديسم . وقوله «قلنا» أى لبشير بن الخصاصية ثم رواه أبوداود مرفوعا: قال حدثنا الحسن بن على ويحيى بن موسى، قالا نا عبد الرزاق عن معمرعن أيوب باسناده ومعناه إلا أنه قال : قلنا يا رسول الله ! ان أصحاب الصدقة ، قال أبوداود : رفعه عبد الرزاق عن معمر ، وقال البيهقى بعد رواية الحديث المرفوع من طريق أبى بكربن داسة عن أبى داود ، ورواه حماد ابن زيد عن أيوب فلم يرفعه . وعلى هذا فكان حق البغوى أن يورد فى المصابيح الطريق المرفوع لا الموقوف ، والعجب أنه لم يتنبه لذلك المصنف فوقع فيما وقع فيه البغوى مع أن الجزرى قد أورد فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٥٨) لفظ المرفوع لا الموقوف . والمراد بأهل الصدقة أهل أخذ الصدقة من العمال والسعاة (يعتدون علينا) الاعتداء : مجاوزة الحد ، يعنى يظلموننا ويأخذون أكثر مما يجب علينا (أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون) يعنى إذا علمنا أنهم يأخذون عن الخمس من الابل ، شاتين ، مع أن واجبها شاة ، فان كان لنا عشر من الابل ، فهل يجوز ان نكتم خمساً . ونقول ليس لنا إلا خمس حتى إذا أخذوا شاتين عن خمس، لا يكون عليهم ظلم (قال لا) قال ابن الملك : وانما لم يرخص لهم فى ذلك لأن كتمان بعض المال خيانة . والخيانة كذب ومكر ، ولأنه لو رخص لربما كتم بعضهم على عامل ، غيرظالم . وفى الحديث دليل على أنه لا يجوز كتم شىء عن المصدقين ، وان تعدوا ، قيل كأنه صلى الله عليه وسلم علم أنهم لحبهم المال . يرون أخذ الحق اعتداء وإلا فلا يصح صدورالاعتداء من عماله صلى الله عليه وسلم، ولذلك سماهم مبغضين ، وإلا فلا يجب اعطاء الزيادة لقوله ﷺ ، ومن سئل فوقه فلا يعطه (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ١٠٤) وعبد الرزاق ، وسكت عنه أبوداود والمنذرى . وفى إسناده ديسم السدوسى ، ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال فى التقريب مقبول .

١٨٠٠ - **قوله** (العامل على الصدقة) أى الزكاة (بالحق) متعلق بالعامل و يشهد له رواية أحمد .

كالغازى فى سبيل الله حتى يرجع إلى بيته . رواه أبوداود ، والترمذى .

١٨٠١ — (١٥) وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا جلب ولا جنب ،

(ص ١٤٣) بلفظ العامل بالحق على الصدقة أى عملا بالصدق والصواب ، أو بالاخلاص والاحتساب . قاله القارى : وزاد فى رواية لأحمد : لوجه الله عزوجل . وقيل العامل بالحق أى بأن لم يخن فى الصدقة، ولم يظلم أرباب الأموال فلم يأخذ منهم أكثر مما يجب عليهم و لا أقل (كالغازى فى سبيل الله) أى فى حصول الأجر ، ويستمر ذلك (حتى يرجع) أى العامل (إلى بيته) أى محل أقامته ، يعنى يكون له الثواب ذهابا وإيابا إلى حين الرجوع ، كما ثبت فى الغازى . وقال القارى : قوله « كالغازى » أى فى تحصيل بيت المال واستحقاق الثواب فى تمشية أمر الدارين. قال ابن العربي : فى شرح الترمذى ، وذلك ان الله ذوالفضل العظيم قال من جهز فقد غزا ومن خلفه فى أهله بخير فقد غزا . والعامل على الصدقة خليفة الغازى لأنه يجمع مال سبيل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنيته . وقال عليه السلام أن بالمدينة قوما ما سلكتم واديا ، ولا قطعتم شعباً إلا وهو معكم حبسهم العذر فكيف بمن حسبه العمل للغازى وخلافته وجمع ماله الذى ينفقه فى سبيل الله ، وكما لابد من الغزو ، فلابد من جمع المال الذى يغزى به فهما شريكان فى النية شريكان فى العمل ، فوجب أن يشتركا فى الأجر انتهى . وقيل: فى الحديث إلحاق الناقص بالكامل ، ترغيبا . والله تعالى اعلم (رواه أبوداود) فى الخراج (والترمذى) فى الزكاة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج٣ ص ٤٦٥ ج ٤ ص ١٤٣) وابن ماجه وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤٠٦) وغيرهم . وقد سكت عنه أبوداود ، وحسنه الترمذى ، وأوقره المنذرى . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي ، وفى سنده عندهم محمد بن اسحاق ، وقد عنعن ، والحديث عزاه الهيثمى لأحمد . وقال وفيه محمد بن اسحاق وهو ثقة . ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح . وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الطبرانى فى الكبير بلفظ « العامل إذا استعمل فاخذ الحق وأعطى الحق لم يزل كالمجاهد فى سبيل الله حتى يرجع إلى بيته » قال الهيثمى : وفيه دويب ابن عمامة قال الذهبي ضعفه الدارقطنى : وغيره ولم يهدر .

١٨٠١ ـ **قوله** (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) أى جد شعيب عبد الله بن عمرو بن العاص ففى رواية أحمد (ج ٢ ص ١٨٠) « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو » وفى رواية (ج٢ ص ١٨٥) له أيضاً « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو » وقد سمع شعيب من جده عبد الله فالحديث موصول ليس بمنقطع ، ولا مرسل و قد تقدم تحقيقه (لا جلب) بفتح الجيم واللام (ولا جنب) بفتح

ولا تؤخذ صدقاتهم الا فى دورهم .

الجيم والنون وكل منهما يكون فى الزكاة ، والرهان ، أى سباق الفرس. فأما الجلب فى الزكاة فهو أن ينزل الساعى محلا بعيداً من مواضع أرباب الأموال، ولا يأتى أماكنهم لأخذ الصدقات. ولكن يرسل من يجلب اليه الأموال من أماكنها أو يأمر أرباب الأموال أن يجمعوا أموالهم عنده ويجلبوها اليه ليأخذ زكاتها فنهى عن ذلك وأمر بأخذ صدقاتهم على أماكنهم ودورهم ومنازلهم ومياههم ، لسهولة الأخذ. حينئذ لأن فى إتيانهم وسوق مواشيهم وغيرها من الأموال من مواضعهم إلى الموضع ، الذى نزل فيه العامل مشقة ، والجنب فى الزكاة أن يجنب أى يبعد أرباب الأموال بها عن مواضعهم المعهودة إلى مواضع بعيدة حتى يحتاج العامل إلى الأبعاد فى طلبهم فنهى عن ذلك لما فى إتيانه اليهم من المشقة، والحاصل أن الجلب أن يقرب العامل أموال الناس اليه والجنب أن يبعد صاحب المال بماله عن العامل ، وقيل الجنب فى الزكاة أن ينزل الساعى بأقصى محال أرباب الأموال ، ثم يأمر بالأموال بأن تجنب اليه أى تحضر فنهى عن ذلك لما فيه من شدة المشقة على ارباب الأموال ، والفرق بين التفسيرين أن حكم النهى على الأول : يكون متعلقاً بالمعطى ، وعلى الثانى: بالساعى والتفسير الاول أولى وأدخل فى الفرق بينه وبين الجلب بخلاف الثانى فانه لا فرق كثير بينهما عليه ، وأما الجلب فى سباق الخيل فهو أن يتبع الفارس رجلا فرسه ليزجره ويجلب عليه ويصيح به حثاً له على قوة الجرى ، فنهى عنه ، لما يترتب اليه من أضرار الفرس ، وفسره مالك بأن تجلب الفرس فى السباق فيحرك وراءه شىء يستحث فيسبق والجنب فى السباق أن يجنّب فرساً إلى فرسه الذى يسابق عليه فاذ افتر المركوب يتحول إلى المجنوب فيسبق صاحبه ، فنهى عنه . قيل : وكان وجه النهى عنه ، أن السباق إنما هو لبيان إختبار قوة الفرس وبهذا الفعل لا يعرف قوة واحد من الفرسين ، فرب فرس توانى أولا . أو فى الأثناء ثم سبق . قال الخطابى : فى المعالم (ج ٢ ص ٤٠ - ٤١) الجلب ، يفسر تفسيرين يقال : إنه فى رهان الخيل ، وهو أن يجلب عليها عند الركض (ليحتدّ فى الجرى) ويقال : هو فى الماشية . يقول لا ينبغى للصدق أن يقيم بموضع ، ثم يرسل إلى أهل المياه فيجلبوا اليه مواشيهم فيصدقها ولكن ليأتيهم على مياهم حتى يصدقهم هناك وأما الجنب فتفسيره أيضاً على وجهين ، أحدهما أن يكون فى الصدقة وهو أن أصحاب الأموال لايجنبون عن مواضعهم أى لايبعدون عنها حتى يحتاج المصدق إلى أن يتبعهم ويمعن فى طلبهم. وقيل : أن الجنب فى الرهان، وهو أن يركب فرساً فيركضه وقد أجنب معه فرساً آخر فاذا قارب الغاية ركبه وهو جامّ فيسبق صاحبه - انتهى. وكذا فسرهما الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٩) قال الطيبى : كلا اللفظين مشترك فى معنى السباق ، والزكاة والقرينة الموضحة لأداء المعنى الثانى قوله : (ولا تؤخذ صدقاتهم إلا فى دورهم) أى منازلهم وأماكنهم ومياههم وقبائلهم على سبيل الحصر لأنه كنى بها عنه فان أخذ الصدقة فى دورهم لازم لعدم بعد الساعى عنها فيجلب اليه ولعدم بعد المزكى فانه إذا بعد عنها لم يؤخذ فيها - انتهى. وحاصله أن

رواه أبو داود.

١٨٠٢ - (١٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استفاد مالا فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول.

آخر الحديث مؤكد لأوله. أو إجمال لتفصيله. ولا يخفى ما فيه على المتأمل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٨٠، ٢١٥-٢١٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٠) قال الشوكاني: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص وفي اسناده محمد بن اسحاق وقد عنعن - انتهى. قلت: قد صرح بالتحديث عند أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) فزال شبهة التدليس، وفي الباب عن عمران بن حصين عند أحمد وأبي داود والنسائي والترمذي وابن حبان: وصححاه بمثل حديث الباب. وهو متوقف على صحة سماع الحسن من عمران. وقد اختلف في ذلك: وزاد أبو داود، بعد قوله لا جلب ولا جنب في الرهان: وعن أنس عند أحمد والبزار وابن حبان وعبد الرزاق وأعله البخاري، والترمذي، والنسائي، وأبو حاتم، وأخرجه النسائي عنه من وجه آخر: وقال المنذري (ج ٢ ص ٢٠٦) وقد أخرجه أبو داود في الجهاد: من حديث الحسن البصري عن عمران بن حصين، وليس فيه ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم، وأخرجه أيضاً من هذا الوجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد ذكر علي بن المديني وأبو حاتم الرازي وغيرهما من الأئمة، أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين - انتهى.

١٨٠٢ - **قوله** (من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول) قال ابن الملك: يعني من وجد مالا، وعنده نصاب من ذلك الجنس، مثل أن يكون له ثمانون شاة ومضى عليها ستة أشهر ثم حصل له أحد وأربعون شاة بالشراء أو بالارث أوغير ذلك. لا يجب عليه للأحد والأربعين حتى يتم حولها من وقت الشراء أو الارث لأن المستفاد لايكون تبعاً للمال الموجود. وبه قال الشافعي وأحمد: وعند أبي حنيفة ومالك يكون المستفاد تبعاً له فاذا تم الحول على الثمانين وجب الشأتان، يعني في الكل كما أن النتاج تبع للامهات - انتهى. **وقال** ابن قدامة: في المغني (ج ٢ ص ٦٢٦) ان استفاد مالا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه، وكان نصابا، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابا، فبلغ بالمستفاد نصابا انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ فاذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: **أحدها** أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله لا نعلم فيه خلافا لأنه تبع له من جنسه فاشبه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة. **الثاني**

....

أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده فى حول ولا نصاب ، بل إن كان نصابا استقبل به حولا وزكاه وإلا فلا شيء فيه ، وهذا قول جمهور العلماء منهم أبو بكر ، وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم . **الثالث** أن يستفيد مالا من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول، فيشترى أويتهب مائة فهذا لاتجب فيه الزكاة حتى يمضى عليه حول أيضاً وبهذا قال الشافعى : وقال أبو حنيفة يضمه إلى ما عنده فى الحول فيزكيهما جميعا عند تمام حول المال الذى كان عنده، لأنه يضم الى جنسه فى النصاب فوجب ضمه اليه فى الحول كالنتاج ولأنه إذا ضم فى النصاب وهو سبب فضمه اليه فى الحول الذى هو شرط أولى ، وبيان ذلك انه لوكان عنده مائتا درهم مضى عليها نصف الحول فوجب له مائة أخرى فان الزكاة تجب فيها إذا تم حولها بغير خلاف ، ولولا المأتان ما وجب فيها شيء فاذا ضمت الى المائتين فى أصل الوجوب فكذلك فى وقته ، ولأن افراده بالحول يفضى الى تشقيص الواجب فى السائمة واختلاف أوقات الواجب، والحاجة الى ضبط مواقيت التملك ومعرفة قدر الواجب فى كل جزء ملكه ووجوب القدر اليسير الذى لايتمكن من اخراجه ثم يتكرر ذلك فى كل حول ووقت وهذا حرج مدفوع بقوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم فى الدين من حرج - الحج : ٧٨﴾ وقد اعتبر الشرع ذلك بايجاب غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من الابل وجعل الأوقاص فى السائمة وضم الأرباح والنتاج إلى حول أصلها مقرونا بدفع هذه المفسدة فيدل على أنه علة لذلك فوجب تعدية الحكم إلى محل النزاع وقال مالك : كقوله فى السائمة دفعا لتشقيص الواجب وكقولنا فى الأثمان لعدم ذلك فيها . ولنا حديث عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول . (أخرجه ابن ماجه وغيره بسند ضعيف) ثم ذكر حديث ابن عمر قال وقد روى عن أبى بكر الصديق وعلى وابن عمر وعائشة وعطاء وعمر بن عبد العزيز وسالم والنخعى انه لا زكاة فى المستفاد حتى يحول عليه الحول . ولأنه مملوك أصلا فيعتبر فيه الحول شرطاً كالمستفاد من غير الجنس . قال : واما الارباح والنتاج فانما ضمت إلى أصلها ، لأنها تبع له ومتولدة منه ، ولا يوجد ذلك فى مسئلتنا ، وإن سلمنا أن علة ضمهما ما ذكروه من الحرج . فلا يوجد ذلك فى مسألتنا ، لأن الارباح تكثر وتتكرر فى الأيام والساعات ويعسر ضبطها ، وكذلك النتاج وقد يوجد ولا يشعر به فالمشقة فيه اتم لكثرة تكرره بخلاف هذه الأسباب المستقلة . فان الميراث والاغتنام والاتهاب ونحو ذلك يندر ولا يتكرر فلا يشق ذلك فيه ، فان شق فهو دون المشقة فى الارباح والنتاج فيمتنع قياسه عليه ، واليسر فيما ذكرنا أكثر. لأن الانسان يتخير بين التأخير والتعجيل وما ذكروه يتعين عليه التعجيل . ولاشك إن التخيير بين شيئين أيسر من تعيين أحدهما ، وأما ضمه اليه فى النصاب فلأن النصاب معتبر لحصول الغنى وقد حصل الغنى بالنصاب الأول والحول معتبر ليحصل أداء الزكاة من الربح

....

ولا يحصل ذلك بمرور الحول على أصله فوجب أن يعتبر الحول له - انتهى . **واعلم** أن نمـاء العين على ثلاثة أنواع : ربح ، وغلة ، وفائدة ، ونماء الماشية على نوعين: فائدة، ونسل. والربح زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهبا أو فضة ، والغلة ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة . والفائد ماتجدد لاعن مال أو عن مال غير مزكى كهبة وميراث واشتراء وثمن عرض مقتنى من عقـار أو حيوان باعه بعين ، والنسل هو نتاج الماشية وأولادها واختلف العلماء فى ضم هذه الأنواع إلى الأصل واعتبار حولها . **فأما الربح** فقـال ابن رشد : فى البداية (ج ١ ص ٢٤٤) اختلفوا فى إعتبار حول ربح المال على ثلاثة أقوال : فرأى الشـافعى أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصابا أو لم يكن . وهو مروى عن عمر بن عبـد العزيز (كما فى كتاب الأموال (ص ٤١٧)إنه كتب أن لايعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول . وقال مالك : حول الربح هو حول الأصل أى إذا كمل للاصل حول، زكى الربح معه سواء كان الأصل نصابا أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا ، قال أبو عبيد (ص ٤١٤) ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحـابه ، وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول. نصابا أو لا يكون ؟ فقالوا: إن كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله وإن لم يك نصابا لم يزك ، وممن قال بهـذا القول الأوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة ، وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد ، أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء . قال : يستقبل به الحول ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال . قال : حكمه حكم رأس المال . إلا أن من شروط هذا التشبيـه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل ، فى مذهب مالك . ويشبه أن يكون الذى اعتمـده مالك فى ذلك هو تشبيـه ربح المـال بنسل الغنم ، لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضا . وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور - إنتهى . قال الزرقانى : هذا مذهب مالك، إن حول الربح حول أصله وإن لم يكن أصله نصابا قياساً على نسل الماشية ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على مالايشبهه فى أصله ولا فى فرعه وهما أصلان، والأصول لايرد بعضها إلى بعض، وانما يرد الفرع إلى أصله - انتهى. قلت والحنابلة موافقون للحنفية فى مسئلة الربح كما قال الخرقى (ج ٣ ص ٣٧) إذا كان فى ملكه نصـاب للزكاة فاتجر فيه فنمى أدى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول . وقال فى الروض المربع حصول الربح حول أصله اذا كان الأصل نصابا فحول الجميع من كمال نصابه وإن لم يكن الأصل نصابا - انتهى. وفى مسلك الشافعية تفصيل خلافا لماحكى شراح الحديث من مذهب الشافعى قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٣٧) قال الشـافعى : إن نضت الفائدة قبل الحول لم يبين حولها على حول النصاب ، وأستأنف بها حولا لقوله عليه السلام : « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول » ولأنها فائدة

....

تامة لم تتولد مما عنده فلم يبين على حوله كما لو استفاد من غير الربح وإن اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول . فانه يضم الفائدة ويزكى عن الجميع بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب فانه يزكى عند رأس الحول عن النصاب ويستأنف للزيادة حولا ، وقال فى شرح الاقناع يضم ربح حاصل فى أثناء الحول ، لأصل فى الحول إن لم ينض بما يقوم به ، فلو اشترى عرضاً بمائتى درهم فضارت قيمته فى الحول ثلاث مائة زكاها ، أما إذا نض دراهم أو دنانير بما يقوم به ، وامسكه إلى آخر الحول فلا يضم إلى الأصل . بل يزكى الأصل بحوله ويفرد الربح بحول - انتهى . وقد استدل ابن قدامة لمذهب الحنابلة ، بأن الربح نماء جار فى الحول ، تابع لأصله فى الملك ، فكان مضموما اليه فى الحول كالنتاج . وكما لو لم ينض ولأنه ثمن عرض تجب زكاة بعضه ، ويضم إلى ذلك البعض قبل البيع فيضم اليه بعده كبعض النصاب . ولأنه لو بقى عرضاً زكى جميع القيمة فاذا نض كان أولى ، لأنه يصير متحققا ، ولأن هذا الربح كان تابعا للأصل فى الحول ، كما لو لم ينض فبنضه لايتغير حوله . والحديث فيه مقال، وهو مخصوص بالنتاج ، وبما لم ينض فنقيس عليه - انتهى . **وأما الفائدة** فقال ابن رشد : (ج ١ ص ٢٤٤) أجمعوا على أن المال إذا كان أقل من نصاب ، وأستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب ، إنه يستقبل به الحول من يوم كمل . واختلفوا إذا استفاد مالا ، وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول . فقال مالك : يزكى المستفاد ان كان نصابا لحوله ، ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة . وبهذا القول فى الفوائد . قال الشافعى : (وهو قول أحمد أيضاً) وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الأصل ، اذا كان الأصل نصابا ، وكذلك الربح عندهم ، ذكر ابن رشد سبب اختلافهم فى ذلك وهذا الاختلاف فى حكم فائدة العين . **وأما الفائدة الماشية** فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فائدة العين ، وذلك أنه يبنى فائدة الماشية على الأصل ، اذا كان الأصل نصابا ، كما يفعل أبو حنيفة فى فائدة الدراهم . وفى فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد ، اعنى أنها تبنى على الأصل اذا كانت نصابا كانت فائدة غنم ، أو فائدة ناض ، والارباح عنده والنسل كالفوائد. وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض أى العين ، وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالربح وفائدة العين ، وفائدة الماشية عنده حكمهما واحد ، باعتبار حولها بأنفسها . ونسل الماشية حكمه أن يعتبر حوله بالأصل ، اذا كان نصابا . وأما أحمد فالارباح والنسل عنده حكمهما واحد، باعتبار حولها بالأصل اذا كان نصاباً وفائدةالعين وفائدة الماشية واحدأيضاً باعتبار حولها بأنفسها، وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والعين اتباعا لعمر والا فالقياس فيهما واحدأعنى أن الربح شبيه بالنسل ، والفائدة بالفائدة . وحديث عمر هذا هو أنه أمر ان يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا . قال

رواه الترمذى، وذكر جماعة أنهم

الزرقانى (ج ٢ ص ١١٧) حاصل مذهب مالك فى فائدة الماشية . أنهما انما تضم الى نصاب ، والا أى ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استونف بالجميع حولا . وان كان له نصاب من نوع، ماأفاد زكى الفائدة على حول النصاب ولواستفادها قبل الحول بيوم . وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى وأبو ثور لا تضم الفوائد . ويزكى كل على حوله الانتاج الماشية فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصابا ـ انتهى . وقال فى الشرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه ، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة : لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية وهذا بخلاف فائدة العين ، فانها لا تضم لنصاب قبلها ، بل يستقبل بها و يبقى كل مال على حوله ـ انتهى . **وأما نسل الماشية** أى نتاجها . فقال مالك : حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً ، أو لم تكن. كما قال فى ربح الناض . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور . لا يكون حول النسل حول الأمهات ، الا أن تكون الأمهات نصاباً ، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى ربح المال . **والراجح** عندى هو ما ذهب اليه أحمد . إن الربح والنسل حكمهما واحد ، باعتبار حولهما باعتبار حولهما بالأصل . وفائدة العين والماشية حكمهما أيضاً واحد ، باعتبار حولهما بأنفسهما والله تعالى اعلم . (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ٩٥ ١٠٤) والدارقطنى فى السنن (ص ١٩٨) كلهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر وعبد الرحمن ضعيف . قال الترمذى : والصحيح عن ابن عمر موقوف ، وكذا قال البيهقى ، وابن الجوزى والدارقطنى وغيرهم . وأخرجه الدارقطنى أيضاً وابن عبد البر فى التمهيد مرفوعا ، من طريق بقية بن الوليد عن اسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . وهذا أيضاً ضعيف بقية مدلس ، وقد عنعن واسماعيل ضعيف ، فى روايته عن غير الشاميين . وأخرجه الدارقطنى أيضاً ، فى غرائب مالك عن اسحاق بن ابرهيم الحنينى عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا نحوه. قال الدارقطنى: الحنينى ضعيف والصحيح عن مالك موقوف وفى الباب عن أنس أخرجه الدارقطنى فى السنن (ص ١٩٩) وابن عدى فى الكامل . وأعله بحسان بن سياه ، وعن عائشة ، أخرجه ابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٩٥ ، ١٠٣) وأبوعبيد فى الأموال (ص ٤١٣) وهو ضعيف أيضاً وعن أم سعد الأنصارية، امرأة زيد بن ثابت بنحو حديث الباب ذكره الهيثمى (ج ٣ ص ٧٩) وعزاه للطبرانى قال . وفيه عنبسة بن عبد الرحمن وهو ضعيف ، وروى البيهقى عن أبى بكر وعلى وعائشة موقوفا عليهم ، مثل ما روى عن ابن عمر ، قال : والاعتماد فى ذلك على الآثار الصحيحة ، فيه عن أبى بكر وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم ، وقال أبو عبيد (ص ٤١٣) بعد ذكر حديث عائشة مرفوعا ، فان كان لهذا أصل ، فهو السنة . وإلا ففى من سمينا من الصحابة قدوة ومتبع ـ انتهى . وقال الحافظ : فى التلخيص بعد ذكر قول البيهقى ، قلت حديث على (عند أبى داود وغيره) لا بأس باسناده ، والآثار تعضده فيصلح للحجة ـ انتهى . (وذكر) أى وسمى

وقفوه على ابن عمر .

١٨٠٣ ـ (١٧) وعن على : أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل أن تحل ، فرخص له فى ذلك .

الترمذى (جماعة) أى بأسماءهم ، منهم أيوب وعبيد الله (أنهم) بدل اشتمال ، أى ذكر أن جماعة عددهم (وقفوه) أى هذا الحديث (على ابن عمر) أى جعلوه من ابن عمر ، ولم يرفعوه إلى رسول الله ﷺ . قال الترمذى : والموقوف أصح ، وقال الحافظ فى البلوغ . بعد ذكر حديث ابن عمر ، المرفوع ما لفظه . والراجح وقفه ، قال الأمير اليمانى : له حكم الرفع ، لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ـ انتهى . وقد بسط الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ ـ ٣٣٠) طرق هذا الحديث، من أحب الوقوف عليها رجع اليه .

١٨٠٣ ـ **قوله** (قبل أن تحل) بكسر الحاء أى قبل أن تجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ام اردتم ان يحل عليكم غضب ـ طه : ٨٦﴾ أى يجب على قراءة الكسر . ومن حل الدين حلولا ، وأما الذى بمعنى النزول ، فبضم الحاء . ومنه قوله تعالى : ﴿او تحل قريبا من دارهم ـ الرعد : ٣١﴾ قاله السندى : وقيل ، أى قبل أن تصير حالا بمضى الحول . وقيل: أى قبل أن يجىء وقتها من حلول الاجل بمعنى مجيئه ، وقال ابن حجر : أى قبل ان يتم حولها وهو حاصل المعنى (فرخص له) أى للعباس (فى ذلك) أى فى تعجيل الصدقة . قال ابن الملك : هذا يدل على جواز تعجيل الزكاة ، بعد حصول النصاب قبل تمام الحول ـ انتهى . و اختلف العلماء فيه ، فذهب الشافعى وأحمد وأبو حنيفة وسعيد بن جبير والأوزاعى واسحاق وأبو عبيد الى جواز ذلك ، وقال ربيعة ومالك وداود انه لا يجوز ، واستدل لذلك بما روى أنه لا زكاة حتى يحول الحول . وأجيب عنه بأن الوجوب متعلق بالحلول ، فلا وجوب حتى يحول عليه الحول ، وهذا لا ينفى جواز التعجيل . واحتج ايضا لمالك ومن وافقه ، بأن الحول أحد شرطى الزكاة فلم يجز تقديم الزكاة عليه كالنصاب . وأجيب عن هذا ، بأن تقديم الزكاة على النصاب تقديم لها على سببها ، فاشبه تقديم الكفارة على اليمين ، وكفارة القتل على الجرح ، فلم يجز بخلاف تقديم الزكاة على الحول ، فانه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه ، فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول اجله ، واداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث ، وقد سلم مالك تعجيل الكفارة ، وبأنه اذا قدم على النصاب قدمها على الشرطين ، واذا قدمها على الحول قدمها على احدهما . ومن قواعدهم إن ماله سببان ، يقدم على أحدهما لا عليهما ، فجاز تقديمها على الحول لا النصاب . واستدل له ايضا بان للزكاة وقتا ، فلم يجز تقديمها عليه كالصلاة . واجيب عنه بان الوقت اذا دخل فى الشئ رفقا بالانسان ، كان له أن يعجله ويترك الارفاق بنفسه كالدين المؤجل . واما الصلاة والصيام فتعبد محض ،

رواه أبو داود، والترمذي، و ابن ماجه، والدارمي .

١٨٠٤ – (١٨) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه و سلم، خطب الناس فقال: ألا من ولى يتيما له فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تاكله الصدقة.

والتوقيت فيهما غير معلول ، فيجب ان يقتصر عليه . قاله ابن قدامة فى المغنى . (ج ٢ ص ٦٣٠) وقال ابن الهمام : فيه خلاف ، لمالك ، هو يقول الزكاة إسقاط الواجب ، ولا اسقاط قبل الوجوب ، وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع أنه اداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولى ، ولم يوجد . قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزاء من السبب بل هو النصاب فقط ، والحول تاجيل فى الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل المؤجل صحيح ، فالاداء بعد النصاب كالصلاة فى اول الوقت لا قبله . وكصوم المسافر رمضان ، لأنه بعد السبب . ويدل على صحة هـذا الاعتبار ما فى أبي داود والترمذى من حديث عليّ إن العباس سأل النبي ﷺ فى تعجيل زكاته الحديث . (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠٤) والحاكم (ج ٣ ص ٣٣٢) والدارقطنى (ص ٢١٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١١١) وغيرهم ، وفيه اختلاف ذكره الدارقطنى والبيهقى ، من شاء الوقوف عليه رجع اليهما . وقد رجحا ارساله ، وكذا رجحه ابو داود . وفى الباب عن أبي رافع عند أبي داود الطيالسى والدارقطنى والطبرانى واسناده ضعيف وعن ابن مسعود عند البزار والطبرانى ، وهو أيضا ضعيف . و عن طلحة بن عبيد الله عند أبي يعلى والبزار وابن عدى والدارقطنى ، و فيه الحسن بن عمارة وهو متروك ، وعن ابن عباس عند الدارقطنى ، وهو ضعيف أيضا . من احب الاطلاع على الفاظها رجع الى مجمع الزائد (ج ٣ ص ٧٩) والفتح : قال الحافظ : بعد ذكر هذه الروايات ، وليس ثبوت هذه القصة فى تعجيل صدقة العباس ببعيد فى النظر بمجموع هذه الطرق ـ انتهى . و قال الامير اليمانى : قد ورد هذا من طرق بألفاظ مجموعها ، يدل على أنه ﷺ تقدم من العباس زكاة عامين . و إختلفت الروايات هل هو استلف ذلك أو تقدمه و لعلهما واقعان معا ـ انتهى .

١٨٠٤ – **قوله** (ألا) للتنبيه (من ولى يتيما) بفتح الواو وكسر اللام ، قال القارى : وفى نسخة بضم الواو وتشديد اللام المكسورة أى صار ولى يتيم (له مال) صفة « ليتيما » أى من صار وليا ليتيم ذى مال (فليتجر) بتشديد الفوقية أى بالبيع و الشراء (فيه) أى فى مال اليتيم وفى رواية أبي عبيد فليتجر له فيه (ولا يتركه) بالنهى وقيل بالنفى (حتى تاكله الصدقة) أى تنقصه و تفنيه لأن الاكل سبب الافناء . قال ابن الملك : أى بأخذ الزكاة منها فينقض شيئاً فشيئاً : وهـذا يدل على وجوب الزكاة فى مال الصبي ، و به قال : الشافعى ومالك

. . . .

و أحمد ، و عند أبي حنيفة لا زكاة فيه ـ انتهى . و قال ابن قدامة : الزكاة تجب فى مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث . (أى الحرية والاسلام وتمام الملك) فيهما روى ذلك عن عمر وعلى وابن عمر وعائشة والحسن بن على وجابر رضى الله عنهم . وبه قال جابر بن زيد ، وابن سيرين وعطاء ومجاهد وربيعة و مالك وابن أبي ليلى والشافعى وابن عيينة واسحاق وأبو عبيد وأبو ثور . و **يحكى** عن ابن مسعود والثورى و الأوزاعى ، أنهم قالوا : تجب الزكاة ولا تخرج ، حتى يبلغ الصبي و يفيق المعتوه قال ابن مسعود : أحصى ما يجب فى مال اليتيم من الزكاة ، فإذا بلغ ، أعلمه فإن شاء زكى و إن لم يشأ لم يزك . وروى نحو هذا عن ابراهيم . **وقال** الحسن البصرى و سعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و أبو وائل النخعى و أبو حنيفة : لا تجب الزكاة فى أموالها . **وقال** أبو حنيفة : يجب العشر فى زروعهما وثمرتهما وتجب صدقة الفطر عليهما . **واحتج** فى نفى الزكاة بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ، و بأنها عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلاة والحج **ولنا** ما روى عن النبي ﷺ أنه قال من ولى يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة . أخرجه الدارقطنى ، وفى رواية المثنى بن الصباح ، و فيه مقال وروى موقوفا على عمرو انما تأكله الصدقة باخراجها ، و انما يجوز اخراجها اذا كانت واجبة لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم ، ولأن من وجب العشر فى زرعه وجب ربع العشر فى ورقه كالبالغ العاقل ، ويخالف الصلاة والصوم فانها مختصة بالبدن وبنية الصبي ضعيفة عنها والمجنون لايتحقق منه نيتها والزكاة حق يتعلق بالمال فأشبه نفقة الأقارب والزوجات واروش الجنايات وقيم المتلفات ، والحديث أريد به رفع الاثم والعبادات البدنية بدليل وجوب العشر وصدقة الفطر والحقوق المالية ، ثم هو مخصوص بما ذكرنا . والزكاة فى المال فى معناه فنقيسها عليه اذا تقرر هذا فان الولى يخرجها عنهما من مالهما لأنها زكاة واجبة فوجب اخراجها كزكاة العاقل البالغ والولى يقوم مقامه فى أداء ما عليه ، ولأنها حق واجب عل الصبي والمجنون فكان على الولى أداءه عنهما كنفقة أقاربه وتعتبر نية الولى فى الاخراج كما تعتبر النية من رب المال ـ انتهى. كلام ابن قدامة **قلت** : واستدل للائمة الثلاثة أيضا بما روى الطبرانى فى الأوسط عن أنس مرفوعا اتجروا فى أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٦) وفى الدراية (ص ١٥٤) والزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٢) وسكتا عنه ، والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٦٧) وقال وأخبرنى سيدى وشيخى يعنى الحافظ العراقى أن اسناده صحيح ، والسيوطى فى الجامع الصغير قال المناوى وسنده كما قال الحافظ العراقى صحيح وبعموم الأحاديث الصحيحة فى ايجاب الزكاة مطلقا ، وبما روى فى ذلك من آثار الصحابة عمر وعلى وابن عمر وعائشة وجابر رواها أبو عبيد والبيهقى والدارقطنى وغيرهم وذكرها الزيلعى

رواه الترمذي، وقال: في اسناده مقال؛ لأن المثنى

والحافظ فى التلخيص **وأجاب** الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالصدقة النفقة على اليتيم نفسه، لأن الزكاة لا تفنى جميع المال فعلم أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال. قال السرخسي: ألا ترى أنه أضاف الأكل الى جميع المال و النفقة هي التي تأتي عل جميع المال دون الزكاة، ولأن اسم الصدقة قد ينطلق على النفقة لقوله عليه السلام أن المسلم اذا أنفق على أهله كانت له صدقة **و تعقب** هذا بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا ولا يقاس على لفظ صدقة، لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس، و القول بأن رواية من روى بلفظ الزكاة رواية بالمعنى باطل مردود لأنه مجرد دعوى لا دليل عليها، ويرده أيضا أثر ابن مسعود المذكور فى كلام ابن قدامة وغير ذلك من الآثار. **وأجيب** عن الأول بأن المراد بالأكل النقص كما قال القاري وابن الملك **وأجاب** ابن الهمام عن آثار الصحابة التي تدل على وجوب الزكاة فى مال الصبي بأنها لا تستلزم كونها عن سماع اذ يمكن الرأى فيه فيجوز كونه بناء عليه، فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأى صحابي آخر. قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود ليس فى مال اليتيم زكاة. وليث كان أحد العلماء العباد، وقيل اختلط فى آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه ويرويه و هو الذي شدد أمر الرواية مالم يشدده غيره وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة - انتهى. **وتعقبه** شيخنا فى شرح الترمذي بأنه لم يثبت عن أحد من الصحابة بسند صحيح عدم القول بوجوب الزكاة فى مال الصبي، و أما أثر ابن مسعود فهو ضعيف من وجهين: الأول أنه منقطع و الثاني أن فى اسناده ليث بن أبي سليم، قال الحافظ صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه. وقال البيهقي (ج ٤ ص ١٠٨) هذا أثر ضعيف لأنه منقطع فان مجاهدا لم يدرك ابن مسعود، وليث بن أبي سليم ضعيف عند أهل الحديث، ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٣٣٤) وسكت عليه، وأجاب ابن الهمام عن الوجه الثاني ولم يجب عن الوجه الأول وفيما أجاب به عن الوجه الثاني كلام فتفكر واما أثر ابن عباس فقد تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف عند أهل الحديث، وأما حديث رفع القلم عن ثلاثة ففى الاستدلال به على عدم وجوب الزكاة فى مال الصبي نظر كيف و قد رواه عائشة وعلي وهما قائلان بوجوب الزكاة فى مال الصبي، و قال الزيلعي: قال ابن الجوزي والجواب أن المراد قلم الاثم أو قلم الأذى - انتهى. وقد بسط فى الرد على من قاس الزكاة على الصلاة أبو عبيد فى الأموال (ص ٤٥٤-٤٥٦) فارجع اليه (رواه الترمذي) و أخرجه أيضا أبو عبيد فى الأموال (ص ٤٤٨) والدارقطني (ص ٢٠٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١٠٧) (وقال) أى الترمذي (فى اسناده مقال لأن المثنى) بضم الميم وفتح المثلثة وتشديد النون مقصورا

ابن الصباح ضعيف.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٠٥ - (١٩) عن أبي هريرة ، قال: لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب،

(ابن الصباح) بالمهملة المفتوحة والموحدة المشددة اليمانى الأبناوى نزيل مكة (ضعيف) أى فى الحديث. والذى فى الترمذى «يضعف فى الحديث» قلت: ضعفه أبو حاتم وابن سعد وابن حبان وابن أبي عمار والساجي وسحنون الفقيه والدارقطنى وغيرهم. وقال ابن حبان: كان ممن اختلط فى آخر عمره. وقال أحمد: لا يساوى حديثه شيئا مضطرب الحديث، وذكره العقيلي فى الضعفاء وأورد عن على بن المدينى سمعت يحيي القطان وذكر عنده المثنى فقال لم نتركه من أجل حديث عمرو بن شعيب ولكن كان اختلاط منه، ذكره الحافظ فى تهذيبه (ج ١٠ ص ٣٦ - ٣٧) وقال فى التقريب: ضعيف اختلط بآخره وكان عابدا - انتهى. وقال الترمذى: انما روى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه بعضهم عن عمرو بن شعيب عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه - انتهى. و قال ههنا سألت أحمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح، ورواه الدارقطنى من حديث أبي اسحاق الشيبانى أيضا عن عمرو بن شعيب لكن راويه عنه مندل بن على وهو ضعيف ومن حديث العزرمى عن عمرو، والعزرمى ضعيف متروك، ورواه ابن عدى من طريق عبد الله بن على وهو الافريقى وهو ضعيف. قال الحافظ فى بلوغ المرام: ولحديث عمرو شاهد مرسل عند الشافعى - انتهى. يعنى ما رواه عن عبد المجيد بن رواد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: ابتغوا فى أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة. قال البيهقى بعد روايته من طريق الشافعى: وهذا مرسل، الا أن الشافعى أكده بالاستدلال بالخبر الأول أى حديث أبي سعيد عند الشيخين ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة - الحديث. يعنى لأنه يدل بعمومه على ايجاب الزكاة فى مال كل حر مسلم وبما روى عن الصحابة فى ذلك. و قال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا المرسل: ولكن أكده الشافعى بعموم الأحاديث الصحيحة فى ايجاب الزكاة مطلقا.

١٨٠٥ - قوله (لما توفى) بصيغة المجهول (واستخلف) بصيغة المجهول أيضا أى جعل خليفة (بعده) أى بعد وفاته ﷺ (وكفر من كفر من العرب) بعض بعبادة الأوثان، وبعض بالرجوع إلى اتباع مسيلمة وهم أهل اليمامة وغيرهم. واستمر بعض على الايمان إلا أنه منع الزكاة، وتأول أنها خاصة بالزمن النبوى. قال الحافظ

....

في الفتح قال القاضي عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الأوثان . وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي ، وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم ، وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل ، وبقي بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر ، وأما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش ، وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب . **قال** الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٤) : وهؤلاء أي الصنف الثالث في الحقيقة أهل بغي وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمها وأرخ مبدأ قتال أهل البغي بأيام علي بن أبي طالب إذ كانوا متفردين في زمانه لم يختلطوا بأهل شرك وقد كان في ضمن هؤلاء المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولا يمنعها إلا أن رؤساءهم صدوهم عن ذلك الرأي وقبضوا على أيديهم في ذلك كبني يربوع فانهم قد جمعوا صدقاتهم وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبي بكر فمنعهم مالك بن نويرة عن ذلك وفرقها فيهم - انتهى. **وقال** أبو محمد بن حزم في الملل والنحل (ج ٢ ص ٧٩ - ٨٠) : انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ . أربعة أقسام : طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته من الاسلام ولم تبدل شيئا ولزمت طاعة أبي بكر وهم الجمهور والأكثر. وطائفة بقيت على الاسلام أيضا إلا أنهم قالوا نقيم الصلاة وشرائع الاسلام إلا إنا لا نؤدي الزكاة إلى أبي بكر ولا نعطي طاعة لأحد بعد رسول الله ﷺ وكان هؤلاء كثيراً إلا أنهم دون من ثبت على الطاعة أي قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى وطائفة ثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وسائر من ارتدوهم قليل بالاضافة إلى من قبلهم إلا أنه كان في كل قبيلة من المؤمنين من يقاوم المرتدين . وطائفة رابعة توقفت فلم تدخل في أحد من الطوائف المذكورة ولم تطعهم وبقوا يتربصون لمن تكون الغلبة فأخرج اليهم أبو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة إلى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد إلى الاسلام فلم يمض عام واحد حتى راجع الجميع الاسلام أولهم عن آخرهم وإنما كانت نزغة من الشيطان كنار اشتعلت فأطفأ الله للوقت - انتهى. قال الحافظ وإنما أطلق الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد الزكاة حقيقة وفي حق الآخرين أي الذين منعوا الزكاة مع الاعتراف مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم - انتهى. **قال** الخطابي في المعالم (ج٢ ص ٥) زعم زاعمون من الروافض أن أبابكر أول من سمى المسلمين

....

كفارا وأن القوم كانوا متأولين فى منع الصدقة وكانوا يزعمون أن الخطاب فى قوله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ـ التوبة : ١٠٣﴾ خطاب خاص فى مواجهة النبي ﷺ دون غيره وأنه مقيد بشرائط لا توجد فيمن سواه و ذلك أنه ليس لأحد من التطهير والتزكية والصلاة على المتصدق ما للنبي ﷺ ومثل هذه الشبهة إذا وجد كان مما يعذر فيه أمثالهم ويرفع به السيف عنهم فكان ماجرى من أبي بكر عليهم عسفا وسوء سيرة . **قلت** : (قائله الخطابي) وهؤلاء قوم لا خلاق لهم فى الدين وإنما رأس مالهم البهت والتكذيب والوقيعة فى السلف وقد بينا أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا أصنافا منهم من ارتد عن الملة ودعا إلى نبوة مسيلمة وغيره، ومنهم من ترك الصلاة والزكاة وأنكر الشرائع كلها. وهؤلاء الذين سماهم الصحابة كفارا ولذلك رأى أبو بكر سبي ذراريهم وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد على بن أبى طالب جارية من سبي بنى حنيفة فولدت له محمد بن على الذى يدعى ابن الحنفية ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لايسبي. فأما مانعوا الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فانهم أهل بغي ولم يسمو على الانفراد عنهم كفارا، وإن كانت الردة قد أضيفت اليهم لمشاركتهم المرتدين فى منع بعض مامنعوه من حقوق الدين. وذلك أن الردة اسم لغوى وكل من انصرف عن أمركان مقبلا اليه فقد ارتد عنه، وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق فانقطع عنهم اسم الثناء والمدح بالدين. وعلق بهم الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقا ، وفى أمر هؤلاء المانعين للزكاة عرض الخلاف ، ووقعت الشبهة لعمر لا فى الصنفين الأولين أى الذين ارتدوا حقيقة .
قال الخطابي : وأما قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ـ التوبة : ١٠٣ ﴾ وما أدعوا من وقوع الخطاب فيه خاصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان خطاب كتاب الله تعالى على ثلاثة أوجه : خطاب عام كقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ـ المائدة : ٦ ﴾ الآية . وكقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ـ البقرة : ١٨٣ ﴾ وخطاب خاص للنبي صلى الله عليه وسلم لا يشركه فى ذلك غيره وهو ما أبين عن غيره بسمة التخصيص وقطع التشريك كقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك ـ الاسراء: ٧٩﴾ وكقوله ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ـ الاحزاب : ٥٠ ﴾ و خطاب مواجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وجميع أمته فى المراد به سواء كقوله تعالى : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ـ الاسراء : ٧٨﴾ وقوله ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ النحل: ٩٨﴾ وكقوله ﴿ وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة ـ النساء : ١٠٢ ﴾ ونحو ذلك من خطاب المواجهة فكله عام للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته غير مختص به صلى الله عليه وسلم بل تشركه الأمة فى جميع ذلك ، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ وإنما الفائدة فى مواجهة النبي ﷺ بالخطاب أنه هو الداعي إلى الله سبحانه والمبين عنه معنى ما أراده فقدم اسمه فى

....

الخطاب ليكون سلوك الأمة فى شرائع الدين على حسب ما ينهجه ويبينه لهم، قال : وأما التطهير والتزكية والدعاء من الامام لصاحب الصدقة فان الفاعل لها قد ينال ذلك كله بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ فيها وكل ثواب موعود على عمل من الطاعات كان فى زمان حيوته ﷺ فانه باق غير منقطع بوفاته وقد يستحب للامام ولعامل الصدقة أن يدعو للتصدق بالنماء والبركة فى ماله ويرجى أن الله يستجيب له ذلك ولا يخيب مسئلته فيه. **قال** الخطابى : ومن أنكر فرض الزكاة فى هذا الزمان وامتنع من أدائها إلى الامام لم يكن حكمه حكم أهل البغى ، بل كان كافرا باجماع المسلمين. لأنه قد شاع اليوم دين الاسلام واستفاض علم وجوب الزكاة حتى عرفه الخاص والعام ، واشترك فيه العالم والجاهل فلا يعذر أحد بتأويل يتأوله فى انكارها ، وكذلك الأمر فى كل من أنكر شيئاً مما اجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرا كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والاغتسال من الجنابة وتحريم الخمر، والزنا ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام الا أن يكون رجل حديث عهد بالاسلام لا يعرف حدوده فإذا أنكر شيئا منه جهلا به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم فى تبقية اسم الدين عليه ، فأما ما كان الاجماع فيه معلوما من طريق علم الخاصة كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وإن قاتل العمد لا يرث وإن للجدة السدس ، وما أشبه ذلك من الأحكام فان من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها فى العامة وتفرد الخاصة بها . **قال** الخطابى : وانما عرض الوهم فى تأويل هذا الحديث من رواية أبى هريرة : ووقعت الشبهة فيه لمن تأوله على الوجه الذى حكيناه عنهم لكثرة ما دخله من الحذف و الاختصار وذلك لأن القصد لم يكن به سياق الحديث على وجهه ، وذكر القصة فى كيفية الردة منهم وانما قصد به حكاية ما جرى بين أبى بكر وعمر وما تنازعاه من الحجاج فى استباحة قتالهم ويشبه أن يكون أبوهريرة انما لم يعن بذكر القصة وسوقها على وجهها كلها اعتمادا على معرفة المخاطبين بها إذ كانوا قد علموا وجه الأمر وكيفية القصة فى ذلك فلم يضر ترك اشباع البيان مع حصول العلم عندهم به انتهى كلام الخطابى . **وحاصله** أن عمر انما أراد بقوله الآتى تقاتل الناس ، الصنف الأخيرفقط. أى الذين منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣﴾ لأنه لايتردد فى جواز قتال الذين رجعوا الى عبادة الأوثان ، كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من المرتدين وكأنه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذى ذكره وقد حفظ غيره (كابن عمر عند الشيخين وأنس عند أبى داود والنسائى) فى الصلاة والزكاة معا ، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ : يعم الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بى وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله و قتله إذا أصر وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث .

قال عمر بن الخطاب: لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا اله إلا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله ؟

قال الحافظ: وفى هذا الجواب نظر لأنه لو كان عند عمر فى الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، قال عياض: حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين، واحتجاج عمر على أبى بكر، وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة الزكاة إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه - انتهى. قلت: فى كلام عياض الأخير نظر، وسيأتى التنبيه عليه (كيف تقاتل الناس) أى الذين منعوا الزكاة مع الاقامة على أصل الدين (أمرت) بضم الهمزة مبنيا للفعول أى امرنى الله (حتى يقولوا لا إله إلا الله) كناية عن الاسلام. قال الخطابى وغيره: المراد بقوله حتى يقولوا لا إله إلا الله إنما هم أهل الأوثان دون أهل الكتاب، لأنهم يقولون لا إله إلا الله ثم أنهم يقاتلون ولا يرفع عنهم السيف حتى يقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أويعطوا الجزية (فمن قال لا إله إلا الله) يعنى كلمة الايمان وهى لا إله إلا الله محمد رسول الله للاجماع على أنه لايعتد فى الاسلام بتلك وحدها (عصم) بفتح الصاد أى منع وحفظ (منى) أى من تعرضى أنا ومن اتبعنى (ماله ونفسه) فلا يجوز هدر دمه واستباحة ماله بسبب من الأسباب (إلا بحقه) اى بحق الاسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك. قال الطيبى: أى لا يحل لأحد أن يتعرض لما له ونفسه بوجه من الوجوه الا بحقه، أى بحق هذا القول، أوبحق أحد المذكورين. وقال الحافظ: إن كان الضمير فى قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت أنه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة - انتهى. قلت: ورد حديث ابن عمر المتقدم فى كتاب الايمان بلفظ: الا بحق الاسلام فالظاهر أن ضمير بحقه فى حديث الباب للقول المذكور الذى هو كناية عن الاسلام (وحسابه على الله) أى فيما يستسر به دون ما يخل به من الأحكام الواجبة عليه فى الظاهر. قال الطيبى: يعنى من قال لا إله إلا الله، وأظهر الاسلام نترك مقاتلته ولا نفتش باطنه، هو مخلص أم لا ؟ فان ذلك إلى الله تعالى وحسابه عليه. قال الخطابى: فيه دليل على أن الكافر المستسر بكفره لا يتعرض له إذا كان ظاهره الاسلام ويقبل توبته إذا أظهر الانابة من كفر علم باقراره أنه كان يستسر به وهو قول أكثر العلماء، وذهب مالك إلى أن توبة الزنديق لا تقبل، ويحكى ذلك أيضا عن أحمد بن حنبل - انتهى. وقال العينى فى هذا الحديث: قبول توبة الزنديق ولأصحاب الشافعى فى الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفر كان يخفيه أو علم باقراره خمسة

فقال أبوبكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فان الزكاة حق المال،

أوجه: أحدها. قبول توبته مطلقاً وهو الصحيح المنصوص عن الشافعي والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أفلا شققت عن قلبه. والثاني. وبه قال مالك لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكنه إن كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله تعالى، وعن أبي حنيفة روايتان كالوجهين. والثالث. إن كان من الدعاة إلى الضلال لم تقبل توبتهم وتقبل توبة عوامهم. والرابع. إن أخذ ليقتل فتاب لم تقبل وإن جاء تائبا ابتداء وظهرت مخايل الصدق عليه قبلت، وحكى هذا القول عن مالك. والخامس. إن تاب مرة قبلت منه وإن تكررت منه التوبة لم تقبل، وقال صاحب التقريب: روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في الزنديق الذي يظهر الاسلام، قال استيتب كالمرتد، وقال أبويوسف مثل ذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة من اظهار الاسلام ثم يعودون قال إن أتيت بزنديق أمرت بقتله ولم استتب فان تاب قبل أن أقتله خليته، وروى سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في نوادر له قال قال أبوحنيفة اقتلوا الزنديق المستتر فان توبته لا تعرف - انتهى. (والله لأقاتلن من فرق) بتشديد الراء وقد تخفف (بين الصلاة والزكاة) بأن أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم، قال المازري: ظاهر السياق إن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة مورداً واحداً، كذا في الفتح. (فان الزكاة حق المال) قال القسطلاني: احتج عمر في هذه القصة بظاهر ما استحضره مما رواه من قبل أن ينظر إلى قوله إلا بحقه ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكر إن الزكاة حق المال كما أن الصلاة حق البدن أي فدخلت في قوله إلا بحقه فقد تضمنت القضية عصمة دم ومال معلقة باستيفاء شرائطها والحكم المعلق بشرطين لايحصل بأحدهما والآخر معدوم فكما لاتتناول العصمة من لم يؤد حق البدن أي الصلاة، كذلك لاتتناول العصمة من لم يؤد حق المال أي الزكاة. وإذا لم تتناولهم العصمة بقوا في عموم قوله أمرت أن أقاتل الناس فوجب قتالهم حينئذ، وهذا من لطيف النظر أن يقلب المعترض على المستدل دليله فيكون أحق به. وكذلك فعل أبوبكر فسلم له عمر ثم قاسه على الممتنع من الصلاة لأنها كانت بالاجماع من رأى الصحابة فرد المختلف فيه إلى المتفق عليه وفيه دلالة على أن العمرين لم يسمعا من الحديث الصلاة والزكاة كما سمعه غيرهما أو لم يستحضراه اذ لو كان ذلك لم يحتج عمر على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه لكن يحتمل أنه سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري. وقال الطيبي: كان عمر حمل قوله بحقه على غير الزكاة فلذلك صح استدلاله بالحديث فأجاب أبو بكر بأنه شامل للزكاة أيضاً أوظن عمر أن القتال انما كان لكفرهم لا لمنعهم الزكاة فاستشهد بالحديث فأجابه الصديق بأني ما أقاتلهم لكفرهم بل لمنعهم الزكاة - انتهى. وقال الحافظ: قوله فان الزكاة حق

والله لومنعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

المال يشير الى دليل منع التفرقة التى ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل. وهذا يوضح أنه لوكان سمع فى الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى ـ انتهى. **قلت** : هذا الاحتمال الأخير هو الراجح عندى لما روى النسائى والحاكم والبيهقى من حديث أنس قال لما توفى رسول الله ﷺ ارتدت العرب، فقال عمر يا أبابكر كيف تقاتل العرب فقال أبو بكر انما قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وإنى رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ـ الحديث. ورجاله رجال الصحيح الا عمران أبو العوام وهو صدوق بهم كما فى التقريب، وقال النسائى عمران القطان ليس بالقوى فى الحديث، وهذا الحديث خطأ والذى قبله الصواب حديث الزهرى عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن أبى هريرة، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد غير أن الشيخين لم يخرجا عن عمران القطان وليس لهما حجة فى تركه فانه مستقيم الحديث، وكذا قال الذهبى فى تلخيصه: وقد ظهر بهذا وبما تقدم قبله أن أبا بكر الصديق احتج على عمر بالنص الصريح وبعموم قوله ﷺ إلا بحقه وبمقايسة الزكاة بالصلاة وبكونهما قرينتين فى كتاب الله تعالى (والله لومنعونى عناقا) بفتح العين وتخفيف النون وهى الأنثى من أولاد المعز دون السنة (كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ) قال الخطابى: فيه دليل على وجوب الصدقة فى السخال والفصلان والعجاجيل وإن واحدة منها تجزىء عن الواجب فى الأربعين، منها إذا كانت كلها صغارا ولا يكلف صاحبها مسنة، وفيه دليل على أن حول النتاج حول الأمهات، ولوكان يستأنف بها الحول لم يوجد السبيل إلى أخذ العناق. وقال عياض: احتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا، وهو أحد الأقوال. قال النووى: هو محمول على ما اذا كانت الغنم صغارا كلها بأن ماتت أمهاتها فى بعض الحول، فاذا حال حول الامات زكى السخال الصغار بحول الأمهات سواء بقى من الأمهات شىء أم لا، هذا هو الصحيح المشهور، ويتصور ذلك أيضا فيما إذا مات معظم الكبار وحدثت صغار فحال حول الكبار على بقيتها وعلى الصغار ـ انتهى. **قلت** : اختلف العلماء فيما إذا كانت الغنم سخالا كلها أو كانت الابل فصلانا والبقر عجاجيل. **فقال** مالك: عليه فى الغنم جذعة أو ثنية، وعليه فى الابل والبقر ما فى الكبار منها، وهو قول زفر وأبى ثور وأبى عبيد. **وقال** أبو يوسف: والأوزاعى والشافعى يؤخذ منها إذا كانت صغارا من كل صنف واحد منها، وهو مذهب البخارى فى الغنم حيث ترجم لحديث الباب بقوله: «باب أخذ العناق فى الصدقة. **وقال** أبوحنيفة ومحمد: لا شىء فى الفصلان ولا فى العجاجيل ولا فى صغار الغنم لا منها ولا من غيرها، وهذا آخر

....

أقوال أبي حنيفة ، وكان يقول أولا بما ذهب اليه مالك ، ثم رجع وقال بما ذهب اليه أبويوسف والشافعي ، ثم رجع وقال ليس في الفصلان والعجاجيل والسخال صدقة . قال الخطابي : وهذا أظهر أقاويله ، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل ، وحكى ذلك عن سفيان الثوري . قلت : الحنابلة موافقون في ذلك للشافعي . قال الموفق في المغني: السخلة لا تؤخذ في الزكاة لقول عمر لساعيه اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم ولا نعلم فيه خلافا إلا أن يكون النصاب كله صغارا فيجوز أخذ الصغيرة في الصحيح من المذهب ، وإنما يتصور ذلك بأن يبدل كباراً بصغار في اثناء الحول أو يكون عنده نصاب من الكبار فتوالد نصاب من الصغار ثم تموت الأمهات وتحول الحول على الصغار . وقال أبو بكر : لا يؤخذ أيضاً إلا كبيرة تجزىء في الأضحية ، وهو قول مالك لقول النبي ﷺ « إنما حقنا في الجذعة والثنية » ولنا قول الصديق رضى الله عنه « والله لومنعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها » فدل على أنهم كانوا يؤدون العناق، ولأنه مال تجب فيه الزكاة من غير اعتبار قيمته ، فيجب أن يأخذ من عينه كسائر الأموال . والحديث محمول على ما فيه كبار - انتهى . **واستدل** لأبي حنيفة ومحمد بأن النصاب إنما يعرف بالنص ، والنص ورد باسم الابل والبقر والغنم ، وهذه الاسامي لا تتناول الفصلان والعجاجيل والحملان أي السخال، فلم يثبت كونها نصابا **وأجاب** المانعون عن قول أبي بكر الصديق بأنه خرج على طريق التمثيل لا التحقيق أي لووجبت هذه ومنعوها لقاتلتهم أو على المبالغة دون التحقيق بدليل ما في الرواية الأخرى « عقالا - مكان « عناقا » فان العقال ليس من الصدقة كما أن العناق ليس من سن الزكاة، وبأن المراد بالعناق فيه الجذعة والثنية مجازاً، فلايستلزم أخذ الصغار ولوسلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هي نفس الواجب ، وبأن معناه كانو يؤدون عنها ما يجوز أداءه ويشهد له قول عمر اعدد عليهم السخلة ولا تأخذها . **والقول الراجح** عندي هو ما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف لظاهر قول أبي بكر الصديق قال ابن رشد وهو الأقيس - انتهى . وما ذكره المانعون للجواب عن قول الصديق تكلف كله لا يخفى ذلك على من تأمل وانصف ، هذا وقوله : « عناقا » إنما هو للبخاري ولفظ مسلم « عقالا » بكسر العين بدل العناق وكذا عند الترمذي والبخاري في رواية. ووقع عند أبي داود والنسائي كلا اللفظين، واختلف في رواية العقال فقيل هي وهم، وإلى ذلك أشار البخاري في « باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم » من كتاب الاعتصام ، وقيل : الروايه محفوظة ، ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته . فقال : هومحمول على أن أبا بكر قالها مرتين . مرة عناقا ومرة عقالا، فروى عنه اللفظان. قال الحافظ: هوبعيد مع اتحاد المخرج والقصة ، واختلف في المراد بالعقال، قال في النهاية أراد بالعقال : الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة ، لأن على صاحبها التسليم وإنما يقع القبض بالرباط . **وقيل** : أراد مايساوي عقالا من حقوق الصدقة . **وقيل** : إذا أخذ المصدق أعيان الابل،

لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا رأيت، إن الله شرح صدر أبي بكر للقتال،

قيل أخذ عقالا، وإذا أخذ اثمانها قيل أخذ نقدا. (كما أنشد أبو العباس النحوى) لبعضهم:

أتانا أبو الخطاب يضرب طبله فرد ولم يأخذ عقالا ولا نقدا

وقيل أراد بالعقال صدقة العام، يقال أخذ المصدق عقال هذا العام أى أخذ منهم صدقته، وبعث فلان على عقال بنى فلان إذا بعث على صدقاتهم، واختاره أبوعبيد. وقال: هى أشبه عندى بالمعنى. وقال الخطابى: إنما يضرب المثل فى مثل هذا بالأقل لا بالأكثر وليس بسائر فى لسانهم إن العقال صدقة عام وفى أكثر الروايات عناق وفى أخرى جدى. **وقيل**: إذا كان من عرض التجارة فبلغ مع غيره قيمة النصاب يجب فيه، وجاء فى الحديث على القولين فمن الأول. حديث عمر أنه قال يأخذ مع كل فريضة عقالا ورداء، وحديث محمد بن مسلمة إنه كان يعمل على الصدقة فى عهد رسول الله ﷺ فكان يأمر الرجل إذا جاء بفريضتين أن يأتى بعقاليهما وقرانيهما، ومن الثانى. حديث عمر أنه أخر الصدقة عام الرمادة فلما أحيا الناس بعث عامله فقال اعقل عنهم عقالين فاقسم فيهم عقالا وأتنى بالآخر يريد صدقة عامين - انتهى. وقد بسط الحافظ والنووى الكلام فى تفسير العقال. وقال النووى: ذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد بالعقال، الحبل الذى يعقل به البعير، وهذا القول يحكى عن مالك وابن أبى ذئب وغيرهما، وهو اختيار صاحب التحرير وجماعة من حذاق المتأخرين، قال: وهذا الذى اختاره وهو الصحيح الذى لا ينبغى غيره. قيل: ولم يرد عينه، وإنما أراد قدر قيمته. قال النووى: وهذا ظاهر متصور فى زكاة النقد وفى المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعى دونه، وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال (لقاتلتهم على منعها) أى لأجل منعها أو على ترك أدائها إلى الامام وهذا ظاهر فى أنه قاتلهم على ترك أداءهم الزكاة إلى الامام لا على إنكار فرضيتها وجحدها. وقال الخطابى: فيه دليل على أن الردة لا تسقط عن المرتد الزكاة الواجبة فى أمواله، وتعقبه الحافظ: بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالايمان، وليس فى فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة. وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبي ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة، فرأى أبو بكر الأول، وعمل به، وناظره عمر فى ذلك، وذهب إلى الثانى، ووافقه غيره فى خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع، فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ - انتهى. (فوالله ما هو) أى الشأن (إلا رأيت) أى علمت (إن الله شرح صدر أبي بكر للقتال) أى فتح ووسع له، قال النووى: معناه علمت أنه جازم بالقتال لما ألقى الله سبحانه وتعالى فى قلبه من الطمأنينة

فعرفت أنه الحق . متفق عليه .

١٨٠٦ ــ (٢٠) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع ، يفر منه صاحبه، وهو يطلبه حتى يلقمه أصابعه. رواه أحمد .

لذلك واستصوابه ذلك . قال الطيبي : المستثنى منه غير مذكور أى ليس الأمر شيئا من الأشياء إلا على بأن أبابكر محق ، فهذا الضمير يفسره ما بعده نحو قوله تعالى : ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا ـ الأنعام : ٢٩﴾ (فعرفت أنه الحق) أى ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده فى ذلك ، وهذا انصاف منه رضى الله عنه ورجوع إلى الحق عند ظهوره . وفى هذا الحديث فوائد كثيرة غير ما تقدم ، ذكرها الحافظ والنووى من شاء الوقوف عليها رجع إلى الفتح وشرح مسلم للنووى (متفق عليه) واللفظ للبخارى ، فقد تقدم إن مسلما رواه بلفظ « عقالا » مكان « عناقا » والحديث أخرجه البخارى فى الزكاة وفى استتابة المرتدين وفى الاعتصام ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الايمان ، وأبو داود فى الزكاة والنسائى فيه وفى الجهاد وفى المحاربة والبيهقى وابن حبان وغيرهم، وأخرج مالك فى الموطأ طرفا من قول أبى بكر قال مالك: بلغه أن أبا بكر الصديق . قال : لومنعونى عقالا لجاهدتهم عليه لم يزد على هذا .

١٨٠٦ ــ **قوله** (يكون كنز أحدكم) أى المال المكنوز أى المجموع أو المدفون من غير إخراج الزكاة (شجاعا) أى يصير حية وينقلب ويتصور (يفر منه صاحبه) أى صاحب الكنز أو صاحب الشجاع ، والاضافة لأدنى ملابسة (وهو) أى الشجاع (يطلبه) ولا يتركه (حتى يلقمه) من الالقام (أصابعه) لأن المانع الكانز يكتسب المال بيديه . قال السيد جمال الدين: وهو يحتمل احتمالين . أحدهما: أن يلقم الشجاع أصابع صاحب المال على أن يكون أصابعه بدلا من الضمير ، وثانيهما: أن يلقم صاحب المال الشجاع أصابع نفسه أى يجعل أصابع نفسه لقمة الشجاع تأمل ـ انتهى . قال الطيبي : ذكر فيما تقدم أن الشجاع يأخذ بلهزمتيه أى شدقيه ، وخص هنا بالقام الأصابع ، ولعل السر فيه إن المانع يكتسب المال بيديه ويفتخر بشدقيه نخصا بالذكر ، أو أن البخيل قد يوصف بقبض اليد ، قالوا: يد فلان مقبوضة وأصابعه مكفوفة ، كما أن الجواد يوصف ببسطها . قال الشاعر:

تعود بسط الكف لو أنه ثناها بقبض لم تطعه أنامله

انتهى . قال القارى : والأظهر أن يقال كل يعذب بما هو الغالب عليه ، ويحتمل أن مانع الزكاة يعذب بجميع ما مر فى الأحاديث ، فيكون ماله تارة يجعل صفائح وتارة يتصور شجاعا أقرع يطوقه ، وتارة يتبعه ويفر منه حتى يلقمه أصابعه (رواه أحمد) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٣٨٩) . وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

١٨٠٧ — (٢١) وعن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله، إلا جعل الله يوم القيامة فى عنقه شجاعا، ثم قرأ علينا مصداقه من كتاب الله، ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الآية. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

١٨٠٨ — (٢٢) وعن عائشة، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما خالطت الزكاة مالا قط إلا أهلكته،

١٨٠٧ — قوله (ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا جعل الله يوم القيامة فى عنقه شجاعا) هذا لفظ الترمذى وللنسائى ما من رجل له مال لا يؤدى حق ماله إلا جعل له طوقا فى عنقه شجاع أقرع وهو يفر منه وهو يتبعه، ولفظ ابن ماجه، من أحد لا يؤدى زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع حتى يطوق به عنقه، وأخرجه أحمد بلفظ: «لا يمنع عبد زكاة ماله إلا جعل له شجاع أقرع يتبعه يفر منه وهو يتبعه فيقول أنا كنزك» (ثم قرأ) أى رسول الله ﷺ كما فى رواية ابن ماجه (علينا مصداقه) أى ما يصدقه ويوافقه (من كتاب الله) الظاهر أنه حال من مصداقه أو من بيان له وما بعده بدل بعض من الكل (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) الآية فى الترمذى بعده، وقال مرة قرأ رسول الله ﷺ مصداقه: ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة - آل عمران: ١٨٠﴾ (رواه الترمذى) فى التفسير واللفظ له (والنسائى وابن ماجه) فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٨١) وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال المنذرى فى الترغيب: بعد ايراده رواه ابن ماجه والنسائى باسناد صحيح وابن خزيمة فى صحيحه - انتهى. وأخرجه الحاكم فى التفسير (ج٢ ص ٢٩٨ - ٢٩٩) وابن جرير عن ابن مسعود موقوفا.

١٨٠٨ — قوله (ما خالطت الزكاة مالا قط) بأن يكون صاحب مال من النصاب فيأخذ الزكاة أو بأن لم يخرج من ماله الزكاة. قال المنذرى: هذا الحديث يحتمل معنيين، أحدهما: أن الصدقة ما تركت فى مال ولم تخرج منه إلا أهلكته، ويشهد لهذا حديث عمر مرفوعا ما تلف مال فى بر ولا بحر إلا بحبس الزكاة (أخرجه الطبرانى فى الأوسط وفيه عمر ابن هارون وهو ضعيف) والثانى: إن الرجل يأخذ الزكاة وهو غنى عنها فيضعها مع ماله فيهلكه، وبهذا فسره الامام أحمد (كما سيأتى) (إلا أهلكته) أى نقصته أو أفنته أو قطعت بركته أى إذا لم تخرج الزكاة من مال وجبت فيه أهلكته أى محقته بأن سلطت عليه الآفات كسرقة وغصب وحرق، أو المراد قلت بركته حتى لا ينتفع به وإن كان موجودا فهو حينئذ كالهالك المعدوم. وقال الطيبى: يحتمل محقته واستأصلته لأن الزكاة كانت حصنا له

رواه الشافعي والبخاري في تأريخه، والحميدي، وزاد . قال يكون قد وجب عليك صدقة، فلا تخرجها، فيهلك الحرام الحلال، وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين.

أو أخرجته من كونه منتفعا به لأن الحرام غير منتفع به شرعا (رواه الشافعي) في باب الهدية للوالي بسبب الولاية (ج ٢ ص ٥٠) من كتاب الأم بلفظ : لا تخالطه الصدقة مالا إلا أهلكته (والبخاري في تاريخه) الكبير في ترجمة محمد بن عثمان بن صفوان بن أمية الجمحي القرشي (ج ١ ١٨٠) بلفظ : « ما خالطت الصدقة مالا قط إلا أهلكته » (والحميدي) كلهم من طريق محمد بن عثمان بن صفوان الجمحي المكي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ومحمد بن عثمان هذا لم يذكر البخاري فيه جرحا ولا تعديلا وهو من رجال ابن ماجه . قال الحافظ في تهذيبه (ج٩ ص ٣٣٧) : روى عن هشام بن عروة والحكم بن ابان وغيرهما، وروى عنه الشافعي والحميدي وأحمد ابن حنبل وابراهيم بن حمزة الزبيري (وعنه البخاري) وغيرهم . قال أبوحاتم : منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ليس بقوي . وقال في التقريب: ضعيف . والحديث أخرجه أيضاً ابن عدي، والبزار، والبيهقي، وأشار المنذري إلى ضعفه حيث صدره بلفظة روى. وقال الهيثمي (ج٣ ص٦٤): بعد عزوه إلى البزار. وفيه عثمان بن عبد الرحمن الجمحي . قال أبوحاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به ـ انتهى . قلت : ان كان ما وقع في نسخة مجمع الزوائد المطبوعة صحيحاً فعثمان هذا من رجال الترمذي وابن ماجه . قال البخاري: فيه أنه مجهول، وقال الساجي : يحدث عن محمد بن زياد بأحاديث لا يتابع عليها وهو صدوق، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه مناكير، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ١٣٦) وقال الحافظ في التقريب : ليس بالقوي (وزاد) أي الحميدي (قال) أي البخاري في تفسير الحديث (يكون قد وجب عليك صدقة فلا تخرجها فيهلك الحرام الحلال) فكأنها تعينت واختلطت (وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين) أي لا بالذمة، قال الشوكاني: احتجاج من أحتج به على تعلق الزكاة بالعين صحيح، لأنها لوكانت متعلقة بالذمة لم يستقم هذا الحديث، لأنها لا تكون في جزء من أجزاء المال فلا يستقيم اختلاطها بغيرها، ولا كونها سببا لاهلاك ما خالطته ـ انتهى . وقال الطيبي : فان قلت : هذا الحديث ظاهر في معنى المخالطة فانها معنى ومبنى تستدعي شيئين متمايزين يختلط أحدهما بالآخر، فأين هذا المعنى من قول من فسرها باهلاك الحرام الحلال . قلت : لما جعلت الزكاة متعلقة بعين المال لا بالذمة، جعل قدر الزكاة المخرج من النصاب معينا ومشخصا، فيستقيم الخلط بما بقي من النصاب ـ انتهى . قال في اللمعات : وإلى تعلق الزكاة بالعين ذهب الأئمة الثلاثة، ومن تبعهم، ولهذا لا يجوزون دفع القيم في الزكاة لأنها قربة تعلقت بمحل، فلا تتأدى بغيره كالهدايا والضحايا . وتعلق الزكاة بالمال عندهم تعلق شركة، لأن المنصوص عليه هو الشأة، فالشارع أوجب

هكذا في المنتقى ، وروى البيهقي ، في شعب الايمان ، عن أحمد بن حنبل ، باسناده إلى عائشة ، وقال أحمد في خالطت تفسيره إن الرجل يأخذ الزكاة ، وهو موسر ، أو غني ، وإنما هي للفقراء .

المنصوص عليه عينا ، والواجب لا يسع تركه ـ انتهى . قلت : ذهب الحنفية إلى أنها متعلقة بعين المـال ، صرح به في الدر المختار وغيره ، وهو مذهب المالكية كما صرح به الزرقاني ، وأشار اليه الباجي ، وهو احدى الروايتين عن أحمد ، وأحـد قولي الشافعي ، وذهب ابن حزم إلى أنها واجبة في ذمة صاحب المال لا في عين المال ، وهو القول الثـاني للشافعي ، والرواية الثانية عن أحمد . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٧٩) : الزكاة تجب في الذمة في احدى الروايتين عن أحمد ، وهو أحد قولي الشافعي ، لأن اخراجها من غير النصاب جائز ، فلم تكن واجبة فيـه كزكاة الفطر ، ولأنها لو وجبت فيه لامتنع تصرف صاحب المال فيه ، ولتمكن المستحقون من الزامه اداء الزكاة من عينه ، واسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط كسقوط ارش الجناية بتلف الجاني ، والرواية الثانية أنها تجب في العين ، وهذا القول الثاني للشافعي ، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي صلى الله عليه وسلم : في أربعين شاة شاة ، وقوله فيما سقت السماء العشر ، وغير ذلك من الألفـاظ الواردة بحرف « في » وهي للظرفية . وإنما جاز الاخراج من غير النصاب رخصة . وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما وجب عليه أداؤها لما مضى ، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني ، وكذلك إن كان أكثر من نصاب لم تنقص الزكاة . وإن مضى عليه أحوال ، فلوكان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال لم يؤد زكاتهـا وجب عليه ثلاث شياه ، لأن الزكاة وجبت في ذمته ، فلم يؤثر في تنقيص النصاب ، وإن قلنا الزكاة تتعلق بالعين . وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها تعلقت الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها ، فان كان نصابا لا زيادة عليـه فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول ، لأن النصاب نقص فيه ـ انتهى . (هكذا) أي الحديث مع تخريجه وما ذكر من زيادة الحميدي إلى قوله : وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين (في المنتقى) من أخبار المصطفى لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية (وروى البيهقي في شعب الايمان) أي هذا الحديث (وقال أحمد في خالطت) أي في لفظ « خالطت » الواقع في صدر الحديث (تفسيره) أي معنـاه أو تأويله وهو مقول قول أحمد (إن الرجل يأخذ الزكاة وهو موسر أو غني) شك من الراوي (وإنما هي) أي الزكاة (للفقراء) أي ولأمثالهم وغلبوا لأنهم أكثر من البقيـة . وقال الشافعي : يعني أي رسول الله ﷺ ، والله أعلم أي بمراد كلام رسوله إن خيانة الصدقة تتلف المال المخلوط بالخيانة من الصدقة ـ انتهى .

(١) باب ما يجب فيه الزكاة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٠٩ - (١) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر

(**باب ما يجب فيه الزكاة**) قال مالك: لا تكون الصدقة إلا في ثلاثة أشياء في الحرث والعين والماشية. قال ابن عبد البر: لاخلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله. وقال في المسوى: وعليه أهل العلم إن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤس. وقال الامام ابن القيم في الهدى: (ج١ ص ١٥١) جعل رسول الله ﷺ الزكاة في أربعة أصناف من المال وهي أكثر الأموال دورا بين الخلق وحاجتهم اليها ضرورية. أحدها: الزرع والثمار. الثانية: بهيمة الأنعام، الابل والبقر والغنم. الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم، وهما الذهب والفضة. الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها وقال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ٢٢٧) وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي. وثلاثة أصناف من الحيوان، الابل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب، الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ - انتهى. ثم فصل ابن رشد الأشياء التي اختلفوا في وجوب الزكاة فيها كالحلي من الذهب والفضة والخيل من الحيوان، وغير السائمة من الابل والبقر والغنم، وغير الأصناف الأربعة المذكورة من النبات.

١٨٠٩ - **قوله** (ليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو، ويجوز كسرها كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم، وهو ستون صاعا بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه نحو هذا الحديث، وفيه والوسق ستون صاعا وأخرجها أحمد وأبو عبيد وأبو داود أيضاً، لكن قال ستون مختوما قال أبو عبيد في الأموال (ص ٥١٨) والمختوم ههنا الصاع بعينه، وإنما سمى مختوماً لأن الأمراء جعلت على اعلاه خاتماً مطبوعا لئلا يزاد فيه ولا ينتقص منه - انتهى. والصاع أربعة أمداد والمدّ رِطل وثُلُثُ رِطل، فالصاع خمسة أرطال وثلث رطل وذلك بالرطل الذي وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً بالدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل (من التمر) وفي رواية لمسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة، وفي رواية له ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق، وفي رواية له أيضاً

صدقة ،

من تمر بالثاء ذات النقط الثلاث (صدقة) أى زكاة والمراد بها العشر ، أو نصف العشر . قال الحافظ: لفظ «دون» فى مواضع الثلاثة من الحديث بمعنى أقل لا أنه نفى عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعض من لا يعتد بقوله ، والمعنى اذا خرج من الارض أقل من ذلك فى المكيل فلا زكاة عليه فيه وبه أخذ الجمهور و خالفهم أبو حنيفة . **قلت :** هذا الحديث صريح فى أن النصاب شرط لوجوب العشر أو نصف العشر ، فلا تجب الزكاة فى شىء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق ، وهذا مذهب أكثر أهل العلم . وبه قال صاحبا أبى حنيفة محمد وأبو يوسف رحمهم الله تعالى ، وهو الحق والصواب ، وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يشترط النصاب لوجوب الزكاة فى ما يخرج من الأرض ، فيجب عنده العشر أو نصف العشر فى كثير الخارج وقليله ، وهو قول إبراهيم النخعى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . أخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر ، عن سماك بن الفضل ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر ، وأخرج نحوه عن مجاهد ، وإبراهيم النخعى . وأخرج ابن أبى شيبة أيضاً عن هؤلاء نحوه . **واستدل لهم** بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقو من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٨﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء والعيون : أكان عثريا العشر . وما سقى بالنضح نصف العشر ، أخرجه البخارى من حديث ابن عمر وسيأتى قالوا إن الآية والحديث عام ، فان كلمة « ما » من ألفاظ العموم فتشمل ما يكون قدر خمسة أوسق أو أقل أو أكثر . **وتعقب** بأن الآية مبهمة، وكذا حديث ابن عمر مبهم، وحديث أبى سعيد مفسر، والزيادة من الثقة مقبولة، فيجب حمل المبهم على المفسر والمبين يعنى أن الآية وحديث ابن عمر عام يشمل النصاب ودونه وحديث أبى سعيد خاص بقدر النصاب فيقضى الخاص على العام أى يبنى العام على الخاص. **وأجاب** بعض الحنفية عن هذا التعقب بأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ، أما اذا بقى شىء من أفراد العام فانه يتمسك به كحديث أبى سعيد هذا ، فانه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق وسكت عما لا يقبله ، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر . **وأجاب** القائلون بالنصاب عن هذا الجواب بما روى مرفوعا « لا زكاة فى الخضراوات » رواه الدارقطنى من طريق على وطلحة ومعاذ مرفوعا . قال الترمذى : لايصح فيه شىء إلا مرسل موسى بن طلحة عن النبى صلى الله عليه وسلم . وهو دال على أن الزكاة إنما هى فيما يكال مما يدخر للاقتيات فى حال الاختيار ، وهذا قول مالك والشافعى . وعن أحمد يخرج من جميع ذلك ولو كان لا يقتات ، وهو قول محمد وأبى يوسف . **وأجاب** الحنفية عن التعقب المذكور بوجوه غير ما تقدم . **منها** . أن حديث الأوساق من أخبار الآحاد فلا يقبل فى معارضة الكتاب والخبر المشهور . **وفيه** أنه ليس فيه شائبة المعارضة بل هو بيان المقدار ما يجب فيه العشر ،

....

والبيان بخبر الواحد جائز كبيان المجمل والمتشابه قال الأمير اليماني: حديث الأوساق حديث صحيح، ورد لبيان القدر الذى تجب فيه الزكاة كما ورد حديث مائتى الدرهم لبيان ذلك مع ورود فى الرقة ربع العشر، ولم يقل أحد أنه يجب فى قليل الفضة وكثيرها الزكاة، وذلك لأنه لم يرد حديث فى الرقة ربع العشر إلا لبيان أن هذا الجنس تجب فيه الزكاة وأما قدر ما يجب فيه فموكول إلى حديث التبيين له بمائتى درهم فكذا هنا قوله فيما سقت السماء العشر، أى فى هذا الجنس يجب العشر وأما بيان ما يجب فيه فموكول إلى حديث الأوساق وكأنه ما ورد إلا لدفع ما يتوهم من عموم «فيما سقت السماء العشر» كما ورد ذلك فى قوله «وليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة». ثم إذا تعارض العام والخاص كان العمل بالخاص عند جهل التاريخ، كما هنا فانه أظهر الأقوال فى الأصول، وقال الامام ابن القيم فى الاعلام (ج ١ ص ٢٨٣) لا تعارض بين الحديثين بوجه من الوجوه فان قوله «فيما سقت السماء العشر» إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكت عنه فى هذا الحديث وبينه نصاً فى الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير ما دل عليه البتة إلى المجمل المتشابه الذى غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص ـ انتهى. قلت: ذهب جمهور الأصوليين، وعامتهم إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الصحيح وهو الحق، واحتج لذلك فى المحصول بأن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان وخبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم. قال الشوكانى: وأيضاً يدل على جواز التخصيص دلالة بينة واضحة ما وقع من أوامر الله عز وجل باتباع نبيه ﷺ من غير تقييد، فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجباً وإذا عارضه عموم قرانى كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتما، ودلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الآحادية ـ انتهى. ثم قال ابن القيم: ويالله العجب: كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون مختلفاً فى الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب إذ ما من قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فانها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة، ثم يقال إذا خصصتم عموم قوله «فيما سقت السماء العشر» بالقصب والحشيش، ولا ذكر لهما فى النص فهلا خصصتموه بقوله: «لا زكاة فى حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق» وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلى الذى هو من أجلى القياس وأصحه على سائر أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة فان الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله فى مال إلا وجعل له نصابا كالمواشى والذهب والفضة، ويقال أيضاً هلا أوجبتم الزكاة فى قليل كل مال وكثيره عملا بقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة ـ التوبة: ١٠٣﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب ابل

....

ولا بقر لا يؤدى زكاتها الا بطح له بقاع قرقر » وبقوله : ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار » وهلا كان هذا العموم عندكم مقدما على أحاديث النصب الخاصة وهلا قلتم هناك تعارض مسقط وموجب ، فقدمنا الموجب احتياطاً وهذا فى غاية الوضوح ـ انتهى . وقد اتضح بهذا كله كل الاتضاح انه يجب تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض ـ البقرة : ٢٦٧﴾ وحديث ابن عمر بحديث الأوساق كما خصص قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ بالأخبار التى دلت على كون الزكاة منحصرة فى أشياء مخصوصة وقوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ التوبة : ٣٤﴾ بأحاديث النصب الخاصة وقوله ﷺ : « فى سائمة الابل الزكاة» بقوله : ليس فيما دون خمس ذود صدقة» وقوله : « فى الرقة ربع العشر » بقوله : « ليس فى ما دون خمس أواق صدقة ، **على** أن حديث الأوساق حديث مشهور ، روى عن غير واحد من الصحابة منهم ابو سعيد عند الجماعة ، ومنهم أبو هريرة عند أحمد والدارقطنى والطحاوى ، ومنهم ابن عمر عند أحمد والدارقطنى ويحيى بن آدم (ص ١٣٦) والبيهقى ، ومنهم جابر عند أحمد ومسلم والبيهقى والطحاوى والحاكم وابن ماجه ، ومنهم عائشة عند الطبرانى فى الأوسط ، ومنهم أبو رافع عند الطبرانى فى الكبير ، ومنهم عمرو بن حزم عند الحاكم والطحاوى والطبرانى والبيهقى ، ومنهم أبو أمامة بن سهل ابن حنيف عند البيهقى ، ومنهم عبد الله بن عمر ، وعند يحيى بن آدم (ص١٣٧) والدارقطنى (ص ١٩٩) وبه قال الصحابة ، منهم عمر وأبو سعيد وابن عمر وجابر وأبو أمامة بن سهيل بن حنيف . ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة فهو اجماع منهم ، وقد جرى به التعامل وتلقاه الامة بالقبول . قال أبو عبيد فى الأموال (ص ٤٠٨) حدثنا يزيد عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن أن فى كتاب رسول الله ﷺ وفى كتاب عمر فى الصدقة أن لا تؤخذ من شىء حتى يبلغ خمسة أوسق . وروى الطحاوى والحاكم والبيهقى والطبرانى عن عمرو بن حزم عن النبى ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فذكر فيه ما سقت السماء أو كان سيحا أو كان بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاد والدالية ففيه نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق . **ومنها** أن حديث الأوساق منسوخ قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٥) ومن الأصحاب من جعله أى حديث الأوساق منسوخا ولهم فى تقريره قاعدة ذكرها السغناقى نقلا عن الفوائد الظهيرية ، قال : إذا ورد حديثان متعارضان أحدهما عام والآخر خاص ، فان علم تقديم العام على الخاص خص العام به وإن علم تاخير العام كان العام ناسخا للخاص . قال محمد بن شجاع الثلجى هذا إذا علم التاريخ ، أما إذا لم يعلم فان العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط وهنا لم يعلم التاريخ فيجعل العام آخرا لما فيه من الاحتياط ـ انتهى . وذكر العينى وابن الهمام نحو هذا . **وفيه** أن الحق فى صورة تأخر العام عن الخاص هو بناء العام على الخاص أى تقديم الخاص وتخصيص العام به لأن ما تناوله الخاص

....

متيقن وما تناوله العام ظاهر مظنون والمتيقن أولى، وكذا فى صورة جهل التاريخ الحق هو البناء. قال ابن قدامة فى روضة الناظر (ج ١ ص ١٦١) الدليل الرابع من ادلة التخصيص التسع النص الخاص يخصص اللفظ العام فقول النبي ﷺ «لا قطع إلا فى ربع دينار» خصص عموم قوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ المائدة: ٣٨﴾ وقوله عليه السلام «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق خصص عموم قوله «فيما سقت السماء العشر» ولا فرق بين ان يكون العام كتابا أو سنة أو متقدماً أو متأخرا ـ انتهى. أى فان الخاص يخصص العام ويقدم عليه لقوة دلالة الخاص على مدلوله فانها قاطعة، ودلالة العام على أفراده ظاهرة، والقاطع مقدم على الظاهر، مثاله لو قال كلما سرق السارق فاقطعوه، وهو معنى الآية، فدلالته على من سرق دون ربع دينار ظاهرة، ودلالة قوله ﷺ: لا قطع إلا فى ربع دينار على عدم القطع فيما دونه قاطعة فيقدم. وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول: (ص ١٤٤) الحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح للتشبث به، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب، ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء. قال وقد تقرر أن الخاص أقوى دلالة من العام والأقوى أرجح وأيضاً إجراء العام على عمومه إهمال للخاص وإعمال الخاص لا يوجب إهمال العام، وأيضاً قد نقل أبو الحسين الاجماع على البناء مع جهل التأريخ. والحاصل أن البناء هو الراجح على جميع التقادير (إلى آخر ما قال). **ومنها** ما قال صاحب الهداية إن حديث أبي سعيد وما فى معناه ورد فى زكاة التجارة دون العشر. وذلك لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق يومئذ كانت أربعين درهماً فيكون قيمة خمسة أوسق مائتى درهم وهو نصاب زكاة الفضه. وحاصله أن الجمهور نقلوا حديث زكاة التجارة إلى باب آخر، فوقع التعارض مع أن الحديث العام أى حديث ابن عمر وما فى معناه كان فى العشر، وحديث الأوساق فى زكاة مال التجارة، فلا تعارض أصلا. وقال الجصاص فى أحكام القرآن: قد روى ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة، فجائز أن يريد به زكاة التجارة بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة، فأخبر أن لا زكاة فيه، فنقل الراوى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وترك ذكر السبب. **وفيه** ما قال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى بعد ذكر هذا الجواب. ولكن الانصاف خلاف ذلك فان تفاوت أسعار الثمار والشعير والحنطة غير قليل فكيف يعلم ماذا أراد النبي ﷺ بذلك حتى يعلم حكمه، كذا فى الكوكب الدرى (ج ١ ص ٢٣٦) قلت: ويرد هذا التأويل أيضاً حديث عمرو بن حزم الذى ذكرنا لفظه وسيأتى أيضاً. **ومنها** ما قال الجصاص: قد ذكرنا أن لله حقوقا واجبة فى المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة كما روى عن أبي جعفر محمد بن على، والضحاك قالا: نسخت الزكاة كل صدقة فى القرآن فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً فى الحقوق التى كانت واجبة فنسخت، نحو قوله تعالى ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى ـ النساء: ٨﴾ الآية ونحو ما روى عن مجاهد، إذا حصدت طرحت للمساكين الخ. وهذا الحقوق غير واجبة

. . . .

اليوم لجائز أن يكون ما روى من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبرا فى تلك الحقوق وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله به - انتهى. وقال العينى (ج٩ص٧٥) نفى النبي ﷺ الصدقة ولم ينف العشر وقد كان فى المال صدقات نسختها آية الزكاة والعشر ليس بصدقة مطلقة، اذ فيه معنى المؤنة وفيه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال والتجويز والادعاء وفيه أيضاً ما قال الشيخ محمد أنور بعد ذكر الوجوه الثلاثة الأخيرة)، ويرد على هذه الأجوبة كلها ما عند الطحاوى (ج ١ ص ٣١٥) ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق - الحديث. واسناده قوى، فانه يدل على أن الحديث (أى حديث أبى سعيد وما فى معناه) فى العشر لا فى الصدقات المتفرقة كما ذهب اليه العينى (والجصاص) ولا من باب التجارة كما اختاره صاحب الهداية كذا فى فيض البارى (ج٣ص٤٦) قلت: رواية الطحاوى هذه أخرجها الحاكم (ج١ص٣٩٥) والطبرانى والبيهقى (ج ٤ ص ٨٩، ١٨٠) أيضاً كلهم من حديث عمرو ابن حزم مطولا وقد ذكرنا طرفاً منه. قال البيهقى: حديث مجود الاسناد ورآه أبو زرعة الرازى وأبو حاتم الرازى وعثمان بن سعيد الدارمى وجماعة من الحفاظ موصول الاسناد حسناً وروى البيهقى عن أحمد بن حنبل أنه قال أرجو أن يكون صحيحاً - انتهى. وبسط الحافظ الكلام فى إسناده هذا الحديث فى ترجمة سليمان بن داود الخولانى الدمشقى من تهذيبه من أحب الوقوف عليه رجع اليه، وسيأتى أيضاً شيء من الكلام فيه فى بيان نصاب الذهب، وقد جمع كما ترى حديث عمرو بن حزم معنى حديث ابن عمر وحديث أبى سعيد، فدل على أنه لا تعارض بينهما خلافاً لما زعمت الحنفية وبطل به ما ذهبوا اليه من تقديم حديث ابن عمر وجعله متاخرا احتياطاً ولبطلان هذه الأجوبة، وجوه أخرى لا تخفى على المصنف. ومنها ما قال صاحب العرف الشذى أن حديث الأوساق محمول على العرية، والعرية تكون فيما دون خمسة أوسق فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرية فلا زكاة عليه فيما أعرى، لأنه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عرية، قال وعلى أن المذكور فى الحديث حكم العرية قرائن. منها، أن فى الصحيحين أن العرية إنما تكون إلى خمسة أوسق فالمتبادر أن فى حديث أبى سعيد أيضاً حكم العرية، والمراد أن ما دون خمسة أوسق يؤدونه ديانة فيما بينهم وبين الله ولا يجب رفعه إلى بيت المال فانه يؤدى إلى المعرى له ثم لما أداه بجميعه فتأدى زكاته أيضاً، فمراد الحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة أى لا يجب رفعه إلى بيت المال، وحاصله أن النفى فى حديث أبى سعيد ليس لثبوت النصاب فى الثمار والزرع وأن ما دون خمسة أوسق يبقى فى بيته لا تجب فيه فريضة الله أى العشر، بل لأنه يتصدق فيها بنفسه فلا تؤخذ منه صدقة ترفع الى بيت المال، فالنفى باعتبار رفعها الى بيت المال لا لعدم وجوبها، وأما حديث ابن عمر فبيان للواجب فى نفس الأمر سواء رفع الى بيت المال أو أمر باداءه بنفسه فلا تعارض أصلا. قال ومنها رواية الطحاوى (ص ٣١٥) عن مكحول باسناد جيد مرسلا، خففوا فى الصدقات فان فى المال

....

العرية والوصية . وفى السنن الكبرى للبيهقى أن أبا بكر وعمر كانا يامران سعاتهما أن لايخرصوا فى العرايا **قلت:** حاصل هذا الجواب أن حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، محمول على العشر لكنه مصروف الى العرايا فان النبي ﷺ قد رخص فى العرايا فى هذا القدر فلم يوجب فيها صدقة لان العرية نفسها صدقة ، وإنما فائدة الخبر أن ما تصدق به صاحب العشر يحتسب له و لا تجب فيها صدقة ترفع الى بيت المال ولا يضمنها ، كما قاله الجصاص فى شرح ما روى عن أبي سعيد مرفوعا أنه قال : ليس فى العرايا صدقة وهذا التأويل أيضاً باطل مردود **لأنه** ﷺ نفى الصدقة فيمادون الخمسة أوسق مطلقاً كما أنه نفاها فيما دون خمس أواق من الرقة وفيما دون خمس ذود من الابل وهذا يدل دلالة بينة على أنه لاتجب الزكاة رأساً فى الخارج من الأرض إذا كان دون هذا المقدار كما لاتجب أصلا فى الرقة إذا كانت دون خمس أواق ، وفى الابل إذا كانت دون خمس ، وحمل النفى فى الخارج من الأرض خاصة على عدم أخذ لساعى ونفى رفعه الى بيت المال مما لادليل عليه . **ولأن** الظاهر أن المقصود من ذكر الفصول الثلاثة على نسق بيان نصب المعشرات والرقة من العين والابل من الماشية ، فالفرق بينها بحمل الاثنين منهما على بيان نصاب الصدقة ، والأول على معنى آخر مع كون الثلاثة على نسق واحد وشاكلة واحدة غير صحيح **ولأنه** وقع فى هذا الحديث عند البيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) من طريق مرسلة بعد ذكر الأواق ، والأوساق ، والاذواد من زيادة قوله « وليس فى العرايا صدقة » وروى الدارقطنى من حديث على مرفوعا بسند فيه ضعف ليس فى الخضراوات صدقة ، ولا فى العرايا صدقة ، ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا فى العوامل صدقة ، الحديث وسيأتى فى الفصل الثالث ،وكانه أشار اليه أبوعبيد فى الأموال (ص ٤٨٩) بقوله « لأن سنته أن لا صدقة فى أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة فى العرايا » وذكر نفى الصدقة فى العرايا وفيما دون خمسة أوسق معا يبعد حمل حديث الأوساق على العرايا. ويدل على أن المقصود من قوله ولا فى أقل من خمسة أوسق فى حديث الأوساق بيان نصاب صدقة المعشرات، ومن نفى الصدقة فى العرايا عدم وجوب الزكاة فيها رأسا، لأنها تكون دون النصاب وهو الذى فهمه جميع أهل العلم ، وأما رواية مكحول فرواها ابوعبيد فى الأموال (ص٤٨٧) بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا بعث الخراص . قال: خففوا فان فى المال العرية والوطية، ورواها ابن أبي شيبة بلفظ: « خففف على الناس فان المال العارية والوصية» وروى البيهقى (ج٤ ص ١٢٤)وابوعبيد أيضاً عن الأوزاعى . قال: بلغنا أن عمر بن الخطاب قال: خففوا على الناس فى الخرص فان فى المال العرية والواطئة و الآكلة-انتهى. وليس فى هذه الروايات أدنى دلالة على كون حديث الأوساق محمولا على حديث العرية، وغاية مافيها أنها تدل على التخفيف فى الخرص على رب النخل فى قدر مايأكله هو وأهله وزُوّاره و المارة و السابلة رطباً وفيمايعرى أهل الحاجة منها، ولذا عفى وأسقط الصدقة أى العشر عن ذلك رأساً لأنه أوجبها فيها ورخص فى عدم رفعها إلى بيت المال بل فوض صرفها فى مصارفها إلى رب

....

الحائط واحتسب ذلك له أي أسقطه من الحساب **ولأنه** يأباه كما قال صاحب فتح الملهم : ما وقع في رواية لمسلم في حديث أبي سعيد، ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق وما في بعض روايات جابر، لاصدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق، ولأحمد من حديث أبي هريرة ولا يحل في البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق فان العرية تعرف في التمر أو الثمار لا في سائر الحبوب والزروع ، فكيف يستقيم حمل الحديث المشتمل على جميع المعشرات على العرايا. وقد روى البيهقي باسناده عن الزهري، قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث في مجلس سعيد بن المسيب إن السنة مضت أن لا تؤخذ صدقة من نخل حتى يبلغ خرصها خمسة أوسق، وهذا ظاهر في أن المقصود بيان نصاب الصدقة كما في قرينتيه من الذود والأواق لا بيـان ما أسقط من الحساب ، هذا وقد اتضح بما ذكرنا أن كل ما تأول به الحنفية حديث الأوساق باطل ، وقد ظهر بذلك أيضاً سخافة استدلالهم بحديث العموم . ولذلك أورد صاحب العرف الشذي حديثـاً آخر للاحتجاج لمذهب الحنفية ، وزعم أنه خاص صريح في مذهبهم حيث قال أن الصحيح الاحتجاج بالرواية الخاصة في مقابلة الخاص فنحتج بما رواه الطحاوي (ج ٢ ص ٢١٣) في باب العرايا عن جابر بن عبد الله ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرية في الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : في كل عشرة أقنـاء قنو يوضع في المسجد للساكين ، قال وما تمسك به أحد منا ، والحديث قوي . ومراده عندي أن النبي ﷺ إنما أجاز بالعرية إلى أربعة أوسق . وأما المسئلة فيما زاد فهي كما ذكرها فيما بعد أعني ايجاب العشر حتى أوجب في عشرة أقنـاء قنوا ، وحينئذ صار الحديث صريحاً فيما رامه الحنفيـة . **قلت :** حديث جابر هذا ذكره الحافظ في الفتح في باب بيع الثمر على رؤس النخل بالذهب والفضة ونسبه إلى الشافعي وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحـاكم ، قال أخرجوه كلهم من طريق ابن اسحاق حدثني محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر سمعت رسول الله ﷺ يقول: حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، لفظ أحمد - انتهى . قلت: وأخرج أحمد الجزء الثاني (ج٣ ص ٣٦٠) في رواية أخرى بلفظ: أمر من كل جاد بعشرة أوسق من تمر بقنو يعلق في المسجد . ولفظ الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) : رخص في العرايا الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : في جاذ كل عشرة أوسق قنو يوضع للساكين في المسجد . وأخرج أبو داود الجزء الثـاني فقط بلفظ : أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق في المسجد للساكين . قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٧٥) : قال ابراهيم الحربي : يريد قدراً من النخل يجذ منه عشرة أوسق ، وتقديره بجذوذ فاعل بمعنى مفعول ، وأراد بالقنو العذق بمـا عليه من الرطب والبسر يعلق للساكين يأكلونه ، وهذا من صدقة المعروف دون الصدقة التي هي فرض واجب - انتهى . والعمدة هي روايـة هؤلاء الحفاظ التي خالية عن زيادة قوله في كل عشرة أقناء قنو لارواية الطحاوي المشتمل على تلك الزيادة، وذلك

....

لوجهين : الأول : أنه رواه ابن اسحاق عندهم بصيغة التحديث ، ووقع فى طريق الطحاوى روايته بعن . والثانى : أنه وقع عند بعض هؤلاء الحفاظ مكان الزيادة المذكورة قوله أمر فى كل جاذ عشرة أوسق بقنو يعلق فى المسجد وهذا كما ترى مخالف لزيادة قوله فى كل عشرة أقناء قنو الواقعة فى طريق الطحاوى، وهذا كله يورث التردد فى قبول تلك الزيادة ، كما قال صاحب فتح الملهم. بل يوجب ردها والله تعالى أعلم. ولو تنزلنا فرواية الطحاوى أيضاً محمولة على البر والاحسان والتطوع دون بيان الصدقة المفروضة أى العشر والزكاة ، وعلى هذا حمل الحديث الشراح قاطبة من أصحاب الغريب وغيرهم ، ونسبة الغلط والخطأ اليهم فى فهم معنى الحديث جرأة شنيعة بل كبر ومكابرة ، ويؤيد كون الحديث من قبيل المعروف وصدقة التطوع ما روى الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر، أن النبي ﷺ أمر من كل حائط بقناء للمسجد ، قال الحاكم : صحيح . وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. **واحتج** بعضهم لمذهب الحنفية بأنه لا يعتبر للخارج من الأرض حول فلا يعتبر له نصاب فانه لما سقط له الوقت ينبغى أن يسقط له المقدار ، **وأجاب** عنه ابن قدامة بأنه إنما لم يعتبر الحول له لأنه يكمل نماءه باستحصاده لا ببقاءه واعتبر الحول فى غيره لأنه مظنة لكمال النماء فى سائر الأموال والنصاب ، اعتبر ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه فلهذا اعتبر فيه يحققه أن الصدقة إنما تجب على الأغنياء بما قد ذكرنا فيما تقدم ، ولا يحصل الغنى بدون النصاب كسائر الأموال الزكاتية - انتهى. قال فى حجة الله : انما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكفى أقل أهل البيت إلى سنة وذلك لأن أقل أهل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما وما يضاهى ذلك من البيوت ، وغالب قوت الانسان رطل أو مد من الطعام فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوائبهم أو ادامهم - انتهى. **إعلم** أن الاعتبار فى نصاب المعشرات وصدقة الفطر وغيرها إنما هو للكيل لا الوزن ، فلا يخرج العشر وزكاة الفطر وغيرها إلا بالصاع والمد إلا إذا لم يتيسر ذلك فحينئذ يرجع إلى الوزن ، والمراد بالصاع الصاع النبوى وهو صاع أهل الحجاز الحرمين وغيرهما لا الصاع الحجاجى الذى هو صاع أهل العراق وارجع لتحقيق ذلك إلى المحلى (ج ٥ص٢٤٠، ٢٤٦) لابن حزم وكتاب الأموال (ص ٥١٤ ، ٥٢٥) لأبي عبيد والمجموع (ج ١ ص ١٢٢) و (ج ٥ ص ٤٥٨) و (ج ٦ ص ١٢٨ ، ١٢٩) للنوى فانهم قد بسطوا الكلام فى تحقيق الصاع والمد وبيان مقدارهما من الوزن ، وذكر مذاهب العلماء فى ذلك ، قال ابن قدامة : النصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيلة وإنما نقلت إلى الوزن لتضبط وتحفظ وتنقل ، والمكيلات تختلف فى الوزن فمنها الثقيل كالحنطة والعدس ومنها الخفيف كالشعير والذرة ومنها المتوسط ، وقد نص أحمد على أن الصاع خمسة أرطال وثلث من الحنطة ، وروى جماعة عنه أنه قال الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلثى رطل حنطة، وقال حنبل: قال أحمد: أخذت الصاع من أبي النضر وقال أبو النضر

....

أخذته من ابن أبي ذئب ، وقال : هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم الذى يعرف بالمدينة ، قال أبو عبد الله: فأخذنا العدس فعيرنا به وهو أصح ما يكال به لأنه لا يتجافى عن مواضعه فكلنا به ووزناه فاذا هو خمسة أرطال وثلث وهذا أصح ما وقفنا عليه وما بين لنا من صاع النبي ﷺ ، وقال بعض أهل العلم : أجمع أهل الحرمين على أن مد النبي ﷺ رطل وثلاث قمحا من أوسط القمح فتى بلغ القمح ألفاً وستمائة رطل ففيه الزكاة. وهذا يدل على أنهم قدروا الصاع بالثقيل ، فأما الخفيف فتجب الزكاة فيه إذا قارب هذا وإن لم يبلغه - انتهى . **واعلم** أيضاً أنه اختلف فى هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب، وبالاول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية إلا أن كان نقصا يسيرا جدا مما لا ينضبط فلا يضر، قاله ابن دقيق العيد : وصحح النووى فى شرح مسلم أنه تقريب ، كذا فى الفتح . وقال ابن قدامة ، قال القاضى : وهذا النصاب معتبر تحديدا فتى نقص شيئاً لم تجب الزكاة لقول رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والناقص عنها لم يبلغها إلا أن يكون نقصا يسيرا يدخل فى المكاييل كالأوقية ونحوها فلا عبرة به لأن مثل ذلك يجوز أن يدخل فى المكاييل فلا ينضبط فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين انتهى . **هذا** ولم يتعرض فى الحديث للقدر الزائد على النصاب المذكور وقد أجمع العلماء على أنه لا وقص فى نصاب المعشرات، قال ابن قدامة : لا وقص فى نصاب الحبوب والثمار بل مهما زاد على النصاب أخرج منه بالحساب فيخرج عشر جميع ما عنده فانه لا ضرر فى تبعيضه بخلاف الماشية فان فيها ضررا **ثم** ههنا مسائل ، ينبغى ذكرها تكميلا للفائدة. **الأولى**: الخمسة الأوسق تعتبر بعد التصفية فى الحبوب والجفاف فى الثمار، فلو كان له عشرة أوسق عنباً لا يجيء منه خمسة أوسق زبيباً لم يجب عليه شيء ، لأنه حال وجوب الاخراج منه فاعتبر النصاب بحاله . **الثانيه** : إذا وجب عليه عشر مرة لم يجب عليه عشر آخر وإن حال عنده أحوالا لأن هذه الأموال غير مرصدة للنماء فى المستقبل بل هى إلى النقص أقرب، والزكاة إنما تجب فى الأشياء النامية ليخرج من النماء فيكون أسهل . **الثالثة** وقت وجوب الزكاة فى الحب إذا اشتد وفى الثمرة إذ ابد إصلاحها قال ابن العربى فى تفسيره : إختلف العلماء فى وجوب الزكاة فى هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال . الأول : أنها تجب وقت الجذاذ . الثانى : أنها تجب يوم الطيب لأن ماقبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً وطعاماً ، فاذا طابت وكان الأكل الذى أنعم الله به وجب الحق الذى أمر الله به . الثالث : أن يكون بعد تمام الخرص لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها ، ولكل قول وجه كما ترون لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بينا من الدليل ، وإنما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب فى ثمارهم - انتهى . **الرابعة** : يجب العشر أو نصفه إذا بلغ الخارج النصاب سواء زرعه فى أرض له أو فى أرض لغيره أرض خراج كانت أو أرض عشر، سقى بماء العشر أو بماء الخراج، وهذا قول جمهور الناس وبه قال مالك

....

والشافعي وأحمد وداود الظاهري ، فيجتمع عندهم العشر والخراج في أرض واحدة . **وقال** أبو حنيفة : لا عشر فيما أصيب في ارض خراج فاشترط الوجوب العشر أن تكون الأرض عشرية فلايجتمع عنده العشر والخراج في أرض واحدة **واستدل** الجمهور بقوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » وغيره من عمومات الأخبار . قال ابن الجوزي في التحقيق بعد ذكر هذا الخبر هذا عام في الأرض الخراجيه وغيرها ، وقال ابن المبارك : يقول الله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الارض﴾ ثم يقول نترك القرآن لقول أبي حنيفة . واستدل الشيخ تقي الدين في الامام للجمهور بما روى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣١) عن سفيان بن سعيد ، عن عمرو بن ميمون بن مهران . قال : سألت عمر بن عبد العزيز ، عن مسلم يكون في يده أرض خراج فيسأل الزكاة فيقول إن عليّ الخراج قال فقال : الخراج على الأرض وفي الحب الزكاة ، قال ثم سألته مرة أخرى فقال مثل ذلك ، قال شيخنا في شرح الترمذي إسناده صحيح . قلت ورواه أبو عبيد في الأموال (ص ٨٨) عن قبيصة عن سفيان قال الحافظ في الدراية (ص ٢٦٨) وصح عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال لمن قال إنما على الخراج الخراج على الأرض والعشر على الحب ، أخرجه البيهقي من طريق يحيي بن آدم في الخراج له ، وأخرج أيضاً عن يحيي ثنا ابن المبارك عن يونس (وفي الخراج ليحيى (ص ١٦٦) عن معمر مكان عن يونس) قال : سألت الزهري عن زكاة الأرض التي عليها الجزية فقال لم يزل المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده يعاملون على الأرض ويستكرونها ويؤدون الزكاة مما خرج منها فنرى هذه الأرض على نحو ذلك - إنتهى . وهذا فيه إرسال عن النبي ﷺ ، وروى يحيي بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) وأبوعبيد في الأموال (ص ٨٨) عن ابراهيم بن أبي‌عبلة قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الله بن أبي عوف عامله على فلسطين فيمن كانت في يده أرض يحرثها من المسلمين أن يقبض منها جزيتها ، ثم يأخذ منها زكاة ما بقي بعد الجزية قال ابن أبي عبلة أنا ابتليت بذلك ومني أخذوا الجزية يعني خراج الأرض . **واستدل** الحنفية بما رواه ابن عدي في الكامل والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣٢) عن يحيي بن عنبسة ثنا أبوحنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم وبأن أحداً من أئمة العدل وولاة الجور لم يأخذ من أرض السواد عشر الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فيكون باطلا . قال صاحب الهداية : لم يجمع أحد من أئمة العدل والجور بينهما يعني بين الخراج والعشر وكفى باجماعهم حجة **وأجيب** عن الحديث بأنه باطل لا أصل له ، قال البيهقي : هذا حديث باطل وصله ورفعه . ويحيي بن عنبسة متهم بالوضع، وقال ابن عدي: يحيي بن عنبسة

....

منكر الحديث، وإنما يروى هذا من قول ابراهيم. وقد رواه أبوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قوله فجاء يحيي بن عنبسة فأبطل فيه ووصله إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويحيي بن عنبسة مكشوف الأمر فى ضعفه لروايته عن الثقات الموضوعات - انتهى. وقال ابن حبان: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ويحيي بن عنبسة دجال يضع الحديث لا تحل الرواية عنه، وقال الدارقطني: يحيي هذا دجال يضع الحديث وهو كذب على أبي حنيفة ومن بعده إلى رسول الله ﷺ، وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات، كذا فى نصب الراية (ج ٣ ص ٤٤٢) **وأجيب** عن دعوى الاجماع بأنها باطلة جدا، قال الحافظ فى الدراية: (ص ٢٦٨) راداً على صاحب الهداية ولا إجماع مع خلاف عمر بن عبد العزيز والزهرى، بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما - انتهى. وقال أبو عبيد فى الأموال (ص٩٠) لا نعلم أحداً من الصحابة، قال: لا يجتمع عليه العشر والخراج ولا نعلمه من التابعين إلا شيء يروى عن عكرمة، رواه عنه رجل من أهل خراسان يكنى أبا المنيب سمعه يقول ذلك - انتهى. **واحتج لهم** أيضاً بما روى أن عتبة بن فرقد قال لعمر رضى الله عنه حين اشترى أرض خراج ضع عن أرضى الصدقه فقال أد عنها ما كانت تؤدى أو أرددها إلى أهلها وإن رجلا قال لعمر رضى الله عنه: أسلمت فضع عن أرضى الخراج فقال: إن أرضك أخذت عنوة، وقول عمر: فى المرأة التى أسلمت من أهل نهر الملك (كورة واسعة ببغداد بعد نهر عيسى) فقال إن أدت ما على أرضها وإلا فخلوا بين المسلمين وبين أرضهم، وقول على رضى الله عنه فيمن أسلم من أهل السواد إن أقمت بأرضك تؤدى ما كانت تؤدى وإلا قبضناها منك وإن الرُّفَيل أسلم فأعطاه عمر أرضه بخراجها. خرج هذه الآثار يحيي بن آدم والبيهقى فى المعرفة وغيرهما، قال يحيي: (ص ١٦٨) وليس فى شيء من هذه الأحاديث إلا الخراج وحده **ثم أجاب** عنها قال: وذلك عندنا لأنهم طلبوا طرح الخراج حتى يصير عليها العشر وحده فلم يفعل عمر رضى الله عنه لم يطرح الخراج ولم يذكر العشر بطرح ولا غيره لأن العشر زكاة على كل مسلم، أى فهو واجب عليه فى كل حال لا يحتاج إلى تصريحه وقال أبوعبيد: (ص ٨٧) ليس فى ترك ذكر عمر وعلى رضى الله عنهما العشر دليل على سقوطه عنهم، لأن العشر حق واجب على المسلمين فى أراضيهم لأهل الصدقة لا يحتاج إلى اشتراطها عليهم عند دخولهم فى الأرضين، قال: وذلك أن حكم الله وسنة رسوله ﷺ على كل مسلم فى أرضه أن ذكر ذلك أو ترك. وإنما أرض الخراج كالأرض يكتريها الرجل المسلم من ربها الذى يملكها بيضاء فيزدرعها أفلست ترى أن عليه كراءها لربها وعليه عشر ما تخرج إذا بلغ ما يجب فيه الزكاة. ومما يفرق بين العشر والخراج ويوضح لك أنهما حقان إثنان أن موضع الخراج الذى يوضع فيه سوى موضع العشر إنما ذلك فى أعطية المقاتله وأرزاق الذرية وهذا صدقة يعطاها الأصناف الثمانية فليس واحد من الحقين قاضياً عن

....

الآخر - انتهى. **وقد ظهر** بما ذكرنا أنه لم يقم دليل صحيح أو سقيم على أن الخراج والعشر لا يجتمعان على مسلم، بل الآية المذكورة وحديث «فيما سقت السماء العشر» وما فى معناه يدلان بعمومهما على الجمع بينهما، وأثر عمر بن عبدالعزيز الخليفة الراشد العدل، وأثر الزهرى يدلان على أن العمل كان ذلك فى عهد رسول الله ﷺ وبعده، فالحق والصواب فى ذلك هو ماذهب اليه الجمهور. **تنبيه** إختلف أصحاب الفتوى من الحنفية فى أراضى المسلمين فى بلاد الهند فى زمن الانكليز وتخبطوا فى ذلك فقال بعضهم لا عشر فيها لأنها أراضى دارالحرب، وقال بعضهم إن أراضى الهند ليست بعشرية ولا خراجية بل أراضى الحوز أى أراضى بيت المال وأرض المملكة. (ارجع لتعريفها إلى رد المختار (ج ٣ ص ٣٥٣ - ٣٥٤) وقال بعضهم: إن الرجل الذى لا يعلم إن أرضه انتقلت اليه من أيدى الكفار والأرض الآن فى ملكه فعليه فيها العشر وجعل بعضهم أراضيها على عدة أنواع، وقال الأحوط أداء العشر من جميع هذه الأنواع. **والحق** عندنا وجوب العشر فى أراضى الهند مطلقاً أى على أى صفة كانت، فيجب والعشر أونصفه على المسلم فيما يحصل له من الأرض، اذا بلغ النصاب سواء كانت الأرض ملكا له أو لغيره زرع فيها على سبيل الاجارة أو العارية أو المزارعة. لأن العشر فى الحب والزرع والعبرة لمن يملكه. فيجب الزكاة فيه على مالكه المسلم وليس من مؤنة الأرض فلايبحث عن صفتها والضريبة التى تأخذها المملكة من أصحاب المزارع فى الهند ليست خراجا شرعياً ولا مما يسقط فريضة العشر كما لا يخفى وارجع إلى المغنى (ج ٢ ص ٧٢٨) **فائدة** فى حد أرض العشر من أرض الخراج. قال أبو عبيد فى كتاب الأموال (ص ٥١٢) لا تكون الأرض عشرية إلا من أربعة أنواع. أحدها كل أرض أسلم عليها أهلها فهم مالكون لرقابها كالمدينة والطائف واليمن. والنوع الثانى: كل أرض أخذت عنوة ثم أن الامام لم ير أن يجعلها فيئاً موقوفاً ولكنه رأى أن يجعلها غنيمة فخمسها وقسم أربعة أخماسها بين الذين إفتتحوها خاصة كفعل رسول الله ﷺ بأرض خيبر، فهذه أيضاً ملك إيمانهم ليس فيها غير العشر وكذلك الثغور كلها إذا قسمت بين الذين إفتتحوها خاصة. والنوع الثالث: كل أرض عادية لا رب لها ولا عامر أقطعها الامام رجلا من جزيرة العرب أو غيرها. والنوع الرابع: كل أرض ميتة استخرجها رجل من المسلمين فأحياها بالماء والنبات فهذه الأرضون التى جاءت فيها السنة بالعشر أو نصف العشر وكلها موجودة فى الأحاديث - انتهى مختصراً. وقال أبو يوسف فى كتاب الخراج: (ص ٨٢) كل أرض أسلم عليها أهلها وهى من أرض العرب أو أرض العجم فهى لهم. وهى أرض عشر بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولايقبل منه إلا الاسلام أو القتل فأرضهم أرض عشر وإن ظهر عليها الامام، قال وأيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الامام وتركها فى أيدى أهلها فهى أرض خراج، وإن قسمها

. . . .

بين الذين غنموها فهى أرض عشر . ألا ترى أن عمر رضى الله عنه ظهر على أرض الأعاجم وتركها فى أيديهم فهى أرض خراج وكل أرض من أراضى الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذمة فهى أرض خراج - انتهى. باختصار يسير . وقال ابن قدامة : (ج ٢ ص ٧١٦) الأرض قسمان . صلح ، وعنوة فأما الصلح : فكل أرض صالح أهلها عليها لتكون لهم ويؤدون خراجا معلوماً وهذا الخراج فى حكم الجزية وأما الثانى : وهو ما فتح عنوة فهى ما أجلى عنها بالسيف ولم يقسم بين الغانمين فهذه تصير وقفاً للسلمين يضرب عليها خراج معلوم يؤخذ منها فى كل عام وتقر فى أيدى أربابها ماداموا يؤدون خراجها وسواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها ولا بانتقالها الى مسلم - انتهى مختصرا . **الخامسة** يجب الزكاة عند أحمد فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليبس من الحبوب والثمار مما ينبته الآدميون سواء كان قوتاً كالحنطة والشعير والسلت والارز والذرة والدخن . أو من القطنيات كالفول والعدس والماش والحمص ، أو من الأبازير أى التوابل كالكمون والكراويا أو البزور كبزر القثاء والخيار ، أو حب البقول كحب الفجل والسمسم وسائر الحبوب ، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق إذا بلغ خمسة أوسق . ولا زكاة فى سائر الفواكه كالخوخ والاجاص والكمثرى والتفاح والتين ولا فى الخضر كالقثاء والخيار والباذنجان واللفت والجزر . ونحوه قول أبى يوسف ومحمد فانهما قالا : لا شيء فيما تخرجه الأرض إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق ، واختلفت أقوالهم فى ما لا يكال كالزعفران والقطن واستدل ابن قدامة لما ذهب اليه أحمد ومن وافقه بأن عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » . وقوله لمعاذ « خذ الحب من الحب » يقتضى وجوب الزكاة فى جميع ما تناوله خرج منه مالا يكال وما ليس بحب بمفهوم قوله . ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق . رواه مسلم والنسائى ، فدل هذا الحديث على انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه وهو مكيال فقيما هو مكيل يبقى على العموم والدليل على انتفاء الزكاة مما سوى ذلك ما ذكر من اعتبار التوسيق وروى عن على وعائشة وطلحة وأنس مرفوعا : ليس فى الخضراوات صدقة ، رواهن الدارقطنى . **وذهب** مالك والشافعى إلى أنه لا زكاة فى ثمر إلا التمر والزبيب ولا فى حب إلا ما كان قوتا فى حال الاختيار لذلك إلا فى الزيتون على اختلاف . **وقال** أبوحنيفة : تجب الزكاة فى كل ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلا الحطب والقصب الفارسى والحشيش ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبى بردة بن أبى موسى وحماد وابراهيم واليه ذهب داود الظاهرى إلا أنه قال إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففى قليله وكثيره الزكاة ، قال الحافظ : وهذا نوع من الجمع بين الحديثين . واستدل لقول أبى حنيفة بقوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » وهذان عامان ولأن هذا يقصد بزراعته نماء الأرض فأشبه الحب

....

وخص الجمهور هذا العموم بحديث الخضراوات . وحكى عن أحمد لا زكاة إلا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهو قول موسى بن طلحة والحسن البصرى وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد ، ورجح هذا المذهب الأمير اليمانى والشوكانى والعلامة الأمير القنوجى البوفالى واستدل لهذا القول بأن ما عدا هذه الأربعة لا نص فيها ولا اجماع ولا هوفى معناها فى غلبة الاقتيات بها وكثرة نفعها ووجودها فلم يصح قياسه عليها ولا إلحاقه بها فيبقى على النفى الأصلى ، وأما عموم الآية والحديث فهو مخصوص بأحاديث الخضراوات وبالأحاديث الواردة بصيغة الحصر فى الأقوات الأربعة قالوا: وهى مروية بطرق متعددة يقوى بعضها بعضاً فتنتهض لتخصيص هذه العمومات . فمنها ما روى الدارقطنى (ص ٢٠١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) والطبرانى من طريق طلحة بن يحيي عن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم ، وقال لا تأخذوا فى الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة الشعير ، والحنطة ، والزبيب ، والتمر ، قال الحاكم : إسناده صحيح ووافقه الذهبي . وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح ، ونقل الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٨) عن البيهقى ، أنه قال رواته ثقات وهو متصل . وقال فى الدراية (ص ١٦٤) فى الاسناد طلحة بن يحيي مختلف فيه وهوأمثل ما فى الباب - انتهى. قلت: وفيه أيضاً أنه اختلف فى رفعه ووقفه وانظر الخراج ليحيي بن آدم (ص ١٥٣) رقم (٥٣٧، ٥٣٨) والسنن الكبرى للبيهقى (ج٤ ص ١٢٥) ونصب الراية للزيلعى (ج٢ ص ٣٨٩) والمحلى (ج ٥ ص ٢٢١) ومنها ماروى ابن شيبة وأبوعبيد فى الأموال (ص ٤٦٨) ويحيي بن آدم فى الخراج (ص ١٤٨) عن موسى بن طلحة أمر رسول الله ﷺ معاذا حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير والنخل والعنب وهذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذا بعقله قاله ابن حزم (ج ٥ ص ٢٢٢) وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٩) : فيه انقطاع ، وقال أبو زرعة موسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمر مرسلة ومعاذ ، توفى فى خلافة عمر فرواية موسى بن طلحة عنه أولى بالارسال ، وقال تقى الدين فى الامام وفى الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر فقد ذكروا أن وفاة موسى سنه ثلاث ومائة ، وقيل : سنة أربع ومائة . ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٧) . وقال ابن عبد البر: لم يلق موسى معاذا ولا أدركه - انتهى . والمشهور فى ذلك ماروى عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٢٨) والدارقطنى (ص ٢٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٩) وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) وأبو يوسف فى الخراج (ص ٦٤) ومنها ما روى الدارقطنى (ص ٢٠١) والحاكم

....

(ج ١ ص ٤٠١) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٩) والطبراني من طريق اسحاق بن يحيي بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فأما، القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. قلت في تصحيحهما لهذا الحديث نظر، فانه حديث ضعيف، اسحاق بن يحيي بن طلحة ضعيف، متروك. وموسى بن طلحة عن معاذ منقطع، كما تقدم. **ومنها** ماروى الدارقطني (ص ٢٠١) وأبو يوسف في الخراج (ص ٦٥) من طريق محمد بن عبيد الله العزرمي عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب. قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر، وفيه أن العزرمي متروك، وموسى بن طلحة عن عمر منقطع كما تقدم. **ومنها** ما روى ابن ماجه والدارقطني (ص ٢٠٠) من طريق العزرمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والذرة، ورواه يحيي بن آدم في الخراج (ص١٥٠) من طريق يحيي بن أبي أنيسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ: أربع ليس فيما سواها شيء الحنطة، والشعير، والتمر والزبيب، وهذا أيضاً ضعيف، العزرمي متروك ويحيي بن أبي أنيسة ضعيف جدا. **ومنها** ما روى الدارقطني (ص ٢٠٣) من حديث جابر. قال: لم تكن المقاثي فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقة من البر، والشعير، والتمر، والزبيب، وليس في المقاثي شيء وفي سنده عدي بن الفضل وهو متروك الحديث. **ومنها** ما روى يحيي بن آدم في الخراج (ص ١٥٠) عن أبي حماد الحنفي عن إبان عن أنس. قال: لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا من الحنطة، والشعير، والتمر، والأعناب، وهذا أيضاً ضعيف، لضعف أبي حماد مفضل بن صدقة الحنفي الكوفي، قال: ابن معين ليس بشيء، وقال النسائي متروك، وقال أبو حاتم ليس بقوي يكتب حديثه. **ومنها** ما روى يحيي بن آدم في الخراج (ص ١٤٩ - ١٥٠) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد قال لم تكن الصدقه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في خمسة أشياء الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والذرة وهذا مرسل، وفيه خصيف وهو صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره أنكروا عليه أحاديث رواها عنه عتاب بن بشير. **ومنها** ما روى أيضاً يحيي بن آدم (ص ١٤٩ والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن ابن عيينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصري. قال: لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا في عشرة أشياء الابل، والبقر، والغنم. والذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، قال ابن عيينة أراه قال والذرة، وذكر في رواية للبيهقي السلت

وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ،

مكان الذرة وهذا أيضا مرسل ، وقال العراقي : مراسيل الحسن شبه الريح ، وقال أحمد : ليس فى المرسلات أضعف من مرسلات الحسن ، وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن عبيد متكلم فيه كان يكذب على الحسن فى الحديث . **ومنها** ما روى أيضا يحيى بن آدم (ص ١٤٩) والبيهقى من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن أبي بكر بن عياش عن الأجلح عن الشعبي . قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن إنما الصدقة فى الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب، وهذاأيضا مرسل، وأبوبكر بن عياش ثقة إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح . **وأجاب** الحنفية عن هذه الأحاديث بأنها ضعيفة لا يخلو واحد منها عن الكلام علا أنها أخبار آحاد ، ولا يجوز تخصيص عموم القرآن ، والخبر المشهور بالأخبار الآحادية لوكانت صحيحة فكيف بالضعاف . **وأجاب** عنها الشافعية ومن وافقهم فى عدم حصر العشر فى الأشياء الأربعة بأن الحصر فيها ليس حصرا حقيقيا بل إضافى أى بالنسبة إلى الخضراوات يدل على هذا قوله ، فى الحديث الثالث إنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ، وفى رواية القضب والخضرفعفو عفاعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترجم البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٤ ص ١٢٨) لهذه الأحاديث ، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون وييبس ويدخر ويقتات دون ما تنبته الأرض من الخضر - انتهى . وفى المسئلة أقوال آخر، ذكرها العينى فى شرح البخارى وأبوعبيد فى الأموال ، وأرجح هذه الأقوال ، وأقواها عندى قول داود الظاهرى ، ثم قول من ذهب إلى حصر العشر فى الأربعة الحنطة ، والشعير، من الحبوب ، والتمر ، والزبيب ، من الثمار والله تعالى أعلم .

(وليس فيما دون خمس أواق) قال الحافظ : بالتنوين وباثبات التحتانية مشدداً ومخففاً جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانيه وحكى الجيانى وقية بحذف الألف وفتح الواو ومقدار الأوقية فى هذا الحديث أربعون درهما بالاتفاق ، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبا أو غير مضروب (من الورق) بفتح الواو وكسر الراء وسكونها والمراد به ههنا الفضة مطلقا أى مضروبة كانت أوغيرها ، واختلف أهل اللغة فى أصله ، فقيل يطلق فى الأصل على جميع الفضة ، وقيل : هو حقيقة للمضروب دراهم ، ولا يطلق على غير الدراهم إلا مجازا ، هذا قول كثيرين من أهل اللغة ، وبالأول قال ابن قتيبة وغيره قاله النووى (صدقة) قال الحافظ : لم يخالف فى أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالا من الفضة الخالصة إلا ابن حبيب الأندلسى فانه انفرد إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهم ، وذكر ابن عبد البر اختلافا فى الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، وكذا خرق المريسى الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسى من الشافعية بحكاية وجه فى المذهب أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدر الوضم اليه قيمة الغش من نحاس مثلا لبلغ نصاباً فان الزكاة تجب

....

فيه كما نقل عن أبي حنيفة - انتهى . **وقال** ابن قدامة (ج ٣ ص ١) : نصاب الفضة مائتا درهم لا نعلم فى ذلك خلافا بين علماء الاسلام وقد بينته السنة يعنى بهـا هذا الحديث وحديث أنس الآتى ، ففيه وفى الرقة ربع العشر فان لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها قال ابن قدامة ، والدراهم التى يعتبر بها النصاب هى الدراهم التى كل عشر منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسة وهى الدراهم الاسلامية التى تقدر بها نصف الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع فى السرقة وغير ذلك، وكانت الدراهم فى صدر الاسلام صنفين سودا وطبرية ، وكانت السود ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق لجمعـا فى الاسلام وجعلا درهمين متساويين فى كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنوا أمية - انتهى . **قلت** : روى ابن سعـد فى الطبقات (ج ٥ ص ١٧٠) عن الواقدى، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه. قال: ضرب عبدالملك بن مروان الدنانير والدراهم سنة خمس وسبعين وهو أول من أحدث ضربها ونقش عليها ، وقال الواقدى: عن خالد بن ربيعة ابن أبي هلال عن أبيه قال كانت مثاقيل الجاهلية التى ضرب عليها عبدالملك بن مروان اثنتين وعشرين قيراطاً إلاحبة بالشامى وكانت العشرة (دراهم) وزن سبعة (مثاقيل) **وقال** أبو عبيد فى الاموال (ص ٥٢٤) كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا ، فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونهـا من النوعين فنظروا إلى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ، ثم اعتبروها بالمثـاقيل ولم يزل المثقـال فى آباد الدهر محدود إلا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التى واحدها ستة دوانيق يكون وزن سبعة مثـاقيل سواء فاجتمعت فيه وجوه ثلاثة، أن العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وأنه عدل بين الصغار والكبار وأنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقة فمضت سنة الدراهم على هذا واجتمعت عليه الأمة ، فلم يختلف أن الدرهم التام ستة دوانيق فما زاد أو نقص قيل: « فيـه » زائد أو ناقص ، والناس فى زكاتهم بحمد الله تعالى على الأصل الذى هو السنة لم يزيغوا عنه وكذلك فى المبـايعات والديات على أهل الورق انتهى كلامه ملخصاً محـرراً. **قال** العينى (ج ٨ ص ٢٥٨) : وفى كتاب المكائيل عن الواقدى عن معبد بن مسلم عن عبد الرحمن ابن سابطة . قال : كان لقريش أوزان فى الجاهلية فلما جاء الاسلام أقرت على ما كانت عليه **الأوقية** أربعون درهما **والرطل** اثنـا عشر أوقية فذلك أربع مائة وثمانون درهما وكان لهم **النش** وهو عشرون درهما **والنواة** وهى خمسة دراهم وكان **المثقال** اثنين وعشرين قيراطاً إلاحبة وكانت العشرة دراهم وزنها سبعة مثاقيل **والدرهم** خمسة عشر قيراطاً (إلى ما آخر قال) وأمامقدار نصاب الفضة بحسب أوزان بلادنا الهندية، فهواثنان

....

وخمسون تولجة ونصف تولجة. قال القاضي ثناء الله الفاني فتي صاحب التفسير المظهري وتلميذ الشاه ولي الله الدهلوي: في رسالته الفارسية «مالا بد منه» نصاب زر بيست مثقال ست كه هفت ونيم توله باشد، ونصاب سيم دوصد درم ست. كه پنجاه وشش روپيه سكۀ دهلي وزن آن مي شود - انتهى. قال في حاشيتها: چون دوصد درم نزد محققين مساوى پنجاه ودونيم توله است، چنانچه صاحب فتاوى جواهر اخلاطي مي آرد. فيكون مائتا درهم اثنين وخمسين تولجة ونصف تولجة من الفضة - انتهى. پس هر روپيه كه بوزن يازده ماشه وپاؤ ماشه بالا باشد پنجاه وشش روپيه خواهد بود، چنانچه مصنف رحمة الله عليه فرموده است. وهمين روپيه در عهد مصنف رحمة الله عليه رواج ميداشت وهر روپيه كه بوزن يازده ماشه باشد از سيم مذكور پنجاه وهفت روپيه وسه ماشه خواهد بود، وهر روپيه كه بوزن يازده ونيم ماشه باشد از سيم مذكور پنجاه وچهار روپيه ونه ماشه خواهد بود - انتهى. وقال شيخ مشائخنا العلامة الشيخ عبد الله الغازيفوري في رسالته ما معربه نصاب الفضة مائتا درهم أي خمسون واثنتان تولجة ونصف تولجة، وهي تساوي ستين روبية من الروبية الانكليزية (النافقة في الهند في زمن الانكليز) التي تكون بقدر عشر ماهجة ونصف ماهجة. وقال الشيخ بحر العلوم اللكنوي الحنفي: في رسائل الأركان الأربعة (ص ١٧٨) وزن مائتي درهم وزن خمس وخمسين روبية، وكل روبية أحد عشر ماشج **واستدل** بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولوحبة واحدة. قال ابن قدامة: نصاب الفضة مائتا درهم ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً هذا ظاهر كلام الخرقي. ومذهب الشافعي واسحاق وابن المنذر لظاهر قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة، والأوقية أربعون درهما بغير خلاف فيكون ذلك مائتي درهم. وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة، لأنه لا يضبط غالباً فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاً بيناً كالدانق والدانقين فلا زكاة فيه. وقال مالك: اذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة، لأنها تجوز الوازنه فاشبهت الوازنة. والأول ظاهر الخبر فينبغي أن لا يعدل عنه - انتهى. قلت: واليه ذهبت الحنفية والشافعية وهو الحق عندنا. واختلفوا في الفضة هل فيها وقص أم لا، وسيأتي الكلام عليه في الفصل الثاني في شرح حديث علي هذا، واقتصر في حديث ابي سعيد وحديث أنس الآتي على ذكر نصاب الفضة لأنها الأغلب. **وأما** الذهب فقال النووي في شرح مسلم: لم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب، وقد جاءت فيه أحاديث تحديد نصاب بعشرين مثقالا، وهي ضعاف ولكن أجمع من يعتد به في الاجماع على ذلك. **وقال** ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شيء، إلا ما روى عن الحسن بن عمارة عن علي وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه. ورواه الحفاظ موقوفا على علي لكن عليه الجمهور الأئمة الأربعة

....

وغيرهم. **وقال** المهلب : لم ينقل عن الشارع زكاة الذهب من طريق الخبر كما نقل عنه زكاة الفضة . **وقال** عياض نصاب الفضة خمس أواق وهي مائتا درهم بنص الحديث ، وأما الذهب فعشرون مثقالا والمعول فيه على الاجماع . قال : وقد حكى فيه خلاف شاذ وروى فيه أيضا حديث عن النبي ﷺ. **وقال** الشافعي : في كتاب الرسالة (ص ٥٢) في باب الزكاة وفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الورق صدقة ، وأخذ المسلمون في الذهب صدقة بعده، إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا ، وإما قياسا على أن الذهب والورق فقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه أثمانا على ما يتبايعون به في البلدان قبل الاسلام وبعده . **وقال** في الأم (ج ٢ ص ٣٤) : لاأعلم اختلافا في أن ليس في الذهب صدقة ، حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغت عشرين مثقالا ففيها الزكاة. **وقال** مالك : في الموطأ السنة التي لا اختلاف فيها عندنا إن الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا كما تجب في مائتي درهم . قال الباجي : وهذا كما قال إن نصاب الذهب عشرون دينارا من الدنانير الشرعية ، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ماروى عن الحسن البصري أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين دينارا فيكون فيه دينار . والدليل على صحة ما ذهب اليه الجهور أن الاجماع إنعقد بعد الحسن على خلافه ، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه ، ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، وهذا الحديث ليس اسناده هناك غير إن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه ، ودليلنا من جهة المعنى أن المأتي الدرهم نصاب الورق ولا خلاف في ذلك. والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم فوزن المأتي درهم عشرون مثقالا ، فكان ذلك نصاب الذهب - انتهى . **وقال** أبوعبيد في الأموال (ص ٤٠٩) : بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في نصاب الذهب عشرين مثقالا - ما لفظه فهذا، لا اختلاف فيه بين المسلمين ، إذا كان الرجل قد ملك في أول السنة من المال ما تجب في مثله الصدقة وذلك مائتا درهم أو عشرون ديناراً أو خمس من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم ، فاذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصدقة واجبة عليه في قول الناس جميعا - انتهى . **وقال** في شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة بالاجماع ، ووقع في المنهاج مثقالا بدل ديناراً ومآلهما واحد . لأن كل دينار زنة مثقال - انتهى . **وقال** ابن قدامة (ج ٣ ص ٤) : قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم ، إن الزكاة تجب فيها ، إلا ما حكى عن الحسن أنه لا زكاة

. . . .

فيها حتى تبلغ أربعين وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالا ولايبلغ مائتى درهم فلا زكاة فيه. وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها . إلا ما حكى عن عطاء وطاوس والزهرى وسليمان بن حرب الواشحى وأيوب السختيانى أنهم قالوا : هو معتبر بالفضة فما كانت قيمته مائتى درهم ففيه الزكاة (كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر ، هذا فيما كان منها دون الأربعين دينارا ، فاذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة) **واستدل** للحسن بما روى ابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٨٩) وابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٩٣) والطبرانى من حديث يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عمرو بن حزم مطولا . وفيه بعد ذكر نصاب الفضة وفى كل أربعين دينارا دينار، قال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبي وقال أحمد كتاب عمرو بن حزم فى الصدقات صحيح ، وقال بعضهم نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأمة بالقبول . وهى متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهى دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود الخولانى عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وكلاهما ضعيف ، بل المرجح فى روايتهما سليمان بن أرقم وهو متروك ، لكن قال الشافعى فى الرسالة (ص ١١٣) : لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أحمد : أرجو أن يكون هذا الحديث صحيحا ، وقال يعقوب بن سفيان الفسوى لا أعلم فى جميع الكتب المنقولة أصح منه ، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم ، وقال البيهقى (ج ٤ ص ٩٠) : حديث سليمان بن داود مجود الاسناد قد اثنى على سليمان بن داود الخولانى . هذا أبو زرعة الرازى وأبوحاتم الرازى وعثمان بن سعيد الدارمى وجماعة من الحفاظ ورأوا هذا الحديث الذى رواه فى الصدقة موصول الاسناد حسنا ـ انتهى . واستدل للحسن أيضا بما روى الدارقطنى (ص ٢٠٠) من حديث محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن ، أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ـ الحديث . وفيه عبد الله بن شبيب قال ابن حبان فى الضعفاء يقلب الاخبار ويسرقها ولا يجوز الاحتجاج به بحال ـ انتهى . وأجاب من وافق الحسن عن أحاديث العشرين مثقالا بأنها لم تصح ، فيكون الاعتماد فى نصاب الذهب على الاجماع المتيقن المقطوع به وهو اتفاقهم على وجوبها فى الأربعين **واستدل** للذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعا للدراهم بأنه لما كانا من جنس واحد جعل الفضة هى الأصل ، إذ كان النص قد ثبت فيها وجعل الذهب تابعا لها فى القيمة لا فى الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع . **قلت** : واحتج بعضهم لذلك بقوله ﷺ فى حديث أنس الآتى ، وفى الرقة ربع العشر إلخ بناء على ما قيل إن الرقة يطلق على الذهب

....

والفضة بخلاف الورق . فعلى هذا فقيل إن الأصل فى زكاة النقدين نصاب الفضة فاذا بلغ الذهب ماقيمته ماتتادرهم وجبت فيه الزكاة وهو ربع العشركذا فى الفتح . وقد ورد فى ذلك حديث صريح ، رواه ابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ١٣) من طريق أبي أويس عن عبد الله ومحمد ابنى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه كتب هذا الكتاب لعرو بن حزم حين أمره على اليمن ، وفيه بعد ذكر نصاب الفضة فاذا بلغت الذهب قيمة مائتى درهم ففى قيمة كل أربعين درهما درهم حتى تبلغ أربعين دينارا فاذا بلغت أربعين دينارا ففيها دينار - انتهى . ورواه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) مختصرا بلفظ : « فاذا بلغ قيمة الذهب مائتى درهم ففى كل أربعين درهما درهم » وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي وفى تصحيحيهما له نظر ، فان أبا أويس هذا هوعبد الله بن أويس ابن عم مالك بن أنس وزوج أخته وهو صالح صدوق بهم . قال ابن عبد البر: لم يحك أحد عنه جرحة فى دينه وأمانته ، وإنما عابوه بسوء حفظه وأنه يخالف فى بعض حديثه - انتهى . وأخرج له مسلم فى الشواهد والمتابعات دون الأصول ، ولم يحتج به ، وقد تفرد أبو أويس بهذا اللفظ ، ورواه الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وليس فيه ما ذكره أبو أويس كما تقدم . ومع ذلك لحديثه هذا مرسل لأنه عن محمد بن عمرو بن حزم جد عبد الله ومحمد ابنى أبى بكر بن عمرو بن حزم فلا يصح الاحتجاج برواية أبى أويس هذه ولا الاستشهاد والاعتبار . **واستدل** للجمهور بأحاديث **منها** حديث على رواه أبو داود من طريق ابن وهب ، أخبرنى جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن على عن النبي ﷺ قال : إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء ، يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا ، فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدرى أ عليٌّ يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ ، قال ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن على ولم يرفعوه - انتهى . قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٢٨) : وفيه عاصم والحارث فعاصم وثقه ابن المدينى وابن معين والنسائى ، وتكلم فيه ابن حبان وابن عدى فالحديث حسن . قال النووى فى الخلاصة : وهو حديث صحيح أو حسن - انتهى . ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له - انتهى كلام الزيلعى . وضعفه ابن حزم أولا (ج ٦ ص ٧٠) ثم رجع عن ذلك حيث قال (ج ٦ ص ٧٤) ثم استدركنا فرأينا إن حديث جرير بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه ، وإن الاعتلال فيه بأن عاصم بن ضمرة أو أن أبا اسحاق أو جريرا أخلط اسناد الحارث بارسال عاصم . هو الظن الباطل الذى لا يجوز وما علينا من مشاركة الحارث لعاصم، ولا لارسال من أرسله ولا لشك زهير فيه شيء، وجرير ثقة فالأخذ بما أسنده لازم - انتهى . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : وهو حسن وقد اختلف فى رفعه وقال فى التلخيص (ص ١٨٢) حديث على هذا

وليس فيما دون خمس ذود

معلول، فانه قال أبوداود حدثنا سليمان بن داود المهرى ثنا ابن وهب ثنا جرير بن حازم وسمى آخرعن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة ، والحارث عن علي ونبه، ابن المواق على علة خفية فيه وهي إن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي اسحاق . فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب سحنون وحرملة ويونس وبحر بن نصر ، وغيرهم عن ابن وهب عن جرير بن حازم والحارث بن نبهان عن الحسن بن عمارة عن أبي اسحاق ، فذكره قال ابن المواق : الحمل فيه على سليمان شيخ أبي داود فانه وهم في إسقاط رجل - انتهى . فلعل من حسن هذا الحديث إنما حسنه لشواهده والله تعالى أعلم **ومنها** حديث ابن عمر وعائشة أخرجه ابن ماجه والدارقطني من طريق ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عبدالله بن واقد عن ابن عمر وعائشة، إن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار- انتهى. وابن مجمع قال فيه ابن معين لا شيء وقال أبوحاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به فانه كثير الوهم **ومنها** حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه الدارقطني (ص ١٩٩) من طريق ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ. قال: ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة ، وذكره أبو عبيد في الأموال (ص ٤٠٩ ، ٤٤٥) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٦٩) معلقا . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٨٢) : اسناده ضعيف . ورواه أبو أحمد بن زنجويه في الأموال كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٦٩) من طريق العرزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ : « ليس فيما دون مائتي درهم شيء ولا فيمادون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا ذهبا نصف مثقال » قال الحافظ في الدراية (ص ١٦١) : باسناد ضعيف أي لأن العرزمي متروك **ومنها** حديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أخرجه أبو عبيد (ص ٤٠٨) عن يزيد بن هارون عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد ابن عبد الرحمن الأنصاري، إن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة. إن الذهب لايؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارا فاذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار- الحديث. وذكره ابن حزم في المحلى (ج٦ ص ٦٩) وقال هو حديث مرسل **ومنها** حديث ابن مسعود رواه الدارقطني (ص ٢٠٦) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إن لأمرأتي حليا من عشرين مثقالا ، قال فأد زكاته نصف مثقال . قال الدارقطني : يحيى بن أبي أنيسة متروك وهذا وهم ، والصواب مرسل موقوف - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا إن أحاديث تحديد نصاب الذهب ضعيفة إلا حديث علي ، واختلف فيه أيضا فحسنه النووي والحافظ في البلوغ والزيلعي، وصححه ابن حزم وأعله الحافظ في التلخيص . وقد تقدم إن المعول في ذلك إجماع المسلمين على تحديده بعشرين مثقالا فهو المعتمد ومقداره من أوزان بلادنا سبع تولجات ونصف تولجة كما تقدم والله تعالى أعلم . (وليس فيما دون خمس ذود) بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها دال

من الابل صدقة. متفق عليه.

١٨١٠ ـ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم صدقة في عبده

مهملة والرواية المشهورة باضافة خمس إلى ذود وروى بتنوين خمس على أن ذود بدل منه، وقوله: «من الابل صفة مؤكدة لذود لأنه اسم الابل خاصة، والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشرة وإنه لا واحد له من لفظه. وإنما يقال في الواحد بعير. وقيل: بل ناقة، فان الذود في الاناث دون الذكور، لكن حملوه في الحديث على ما يعم الذكر والأنثى فمن ملك خمسا من الابل ذكورا يجب عليه فيها الصدقة. وقيل الذود ما بين الثنتين إلى التسع. وقيل: من الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى خمس عشرة. وقيل: إلى عشرين. وقيل: إلى الثلاثين، قال القسطلاني: القياس في تمييز ثلاثة إلى عشر أن يكون جمع تكسير جمع قلة فمجيئه اسم جمع كما في هذا الحديث قليل، والذود يقع على المذكر والمؤنث والجمع والمفرد فلذا أضاف خمس اليه ـ انتهى. قال القرطبي: أصله زاد يذود إذا دفع شيئا فهو مصدر، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة (من الابل) بيان للذود (صدقة) أي إذا كان الابل أقل من خمس فلا صدقة فيها، قال ابن قدامة: وجوب زكاة الابل مما أجمع عليه علماء الاسلام وصحت فيه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: وأجمع المسلمون على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه لحديث أبي سعيد هذا، ولقوله ﷺ في حديث أنس الآتي، ومن لم يكن معه إلا أربع من الابل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها (متفق عليه) وأخرجه أحمد ومالك والشافعي والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

١٨١٠ ـ قوله (ليس على المسلم) قال القسطلاني: خص المسلم وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع، لأنه مادام كافرا فلا يجب عليه الاخراج حتى يسلم، فاذا أسلم سقطت، لأن الاسلام يجب ما قبله. وقال ابن حجر: يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الاسلام، ويوافقه قول الصديق في كتابه الآتي على المسلمين، قال القاري: هذا حجة على من يقول إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا بخلاف من يقول إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ـ فصلت: ٧﴾ وقالوا ﴿ولم نك نطعم المسكين ـ مدثر: ٤٤﴾ وعليه جمع من أصحابنا وهو الأصح عند الشافعية ـ انتهى. وقد سبق الكلام على هذا من أوائل الزكاة (صدقة) أي زكاة (في عبده) أي رقيقه ذكرا كان أو انثى ونفى الصدقة في العبد مطلقاً، لكنه مقيد بما ثبت في مسند الامام احمد وصحيح مسلم ليس في العبد

ولا فى فرسه

صدقة إلا صدقة الفطر ، ولأبى داود ليس فى الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر . (ولا فى فرسه) الشامل للذكر والأنثى وجمعه الخيل من غير لفظه وهذا إذا لم يكونا للتجارة فانه إذا اشتراهما للتجارة تجب الزكاة فى قيمتهما كسائر اموال التجارة . واستدل بهذا الحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة ، وأجيبوا بأن زكاة التجارة ثابتة بالاجماع ، كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث . وتعقب هذا بأنه كيف الاجماع مع خلاف الظاهرية ، وأجيبوا أيضاً بأن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين ، فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك . فانه لو نوى القنية لسقطت الزكاة والعين باقية وانما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة . **قال** النووى هذا الحديث أصل فى أن أموال القنية لا زكاة فيها وإنه لا زكاة فى الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة ، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف ، إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبى سليمان وزفر أوجبوا فى الخيل ، إذا كانت إناثاً أو ذكورا وإناثاً فى كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأخرج عن كل مائتى درهم خمسة دراهم وليس لهم حجة فى ذلك . وهذا الحديث صريح فى الرد عليهم - انتهى . قلت : مذهب أبى حنيفة كما فى البدائع أنه إذا كانت الخيل تسام للدر والنسل وهى ذكور وإناث يجب فيها الزكاة ، وفى الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان ، وفى المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما أى لعدم تحقق النماء فى الذكور والاناث منفردة بالتوالد والتناسل . وقال ابن الهمام فى الفتح : الراجح فى الذكور عدمه وفى الاناث الوجوب أى لأنها تتناسل بالفحل المستعار ، واختلف متأخروا الحنفية فى أن الفتوى على قول أبى حنيفة أو صاحبيه أبى يوسف ومحمد الذين وافقا الجمهور ، ففى فتاوى (قاضى خان (ج ١ ص ١١٩) قالوا : الفتوى على قولهما وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ منه صدقة الخيل جبراً - انتهى . وقال ابن عابدين (ج ٢ ص ٢٦) قال الطحاوى : هذا أى قول الصاحبين أحب القولين الينا ، ورجحه القاضى أبو زيد فى الأسرار وفى الينابيع وعليه الفتوى ، « وفى الجواهر » والفتوى على قولهما « وفى الكافى » هو المختار للفتوى ، وتبعه الزيلعى والبزازى تبعاً للخلاصة « وفى الخانيه » قالوا : الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم . قال ابن عابدين وبه جزم « فى الكنز » لكن رجح قول الامام (أبى حنيفة) فى الفتح (أى فتح القدير) « وفى التحفة » الصحيح قوله ورجحه الامام السرخسى فى المبسوط ، والقدورى فى التجريد وصاحب البدائع وصاحب الهداية . وهذا القول أقوى حجة على ما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا - انتهى كلام ابن عابدين . **قلت :** والقول الراجح المعول عليه عندنا هو ما قال به جمهور أهل العلم لحديث أبى هريرة هذا ، ولحديث على الآتى فى الفصل الثانى ، ولحديث عمرو بن حزم عند ابن حبان والحاكم والبيهقى والطبرانى ، ولحديث عمر وحذيفة عند أحمد (ج ١ ص ١١٨) وسنده ضعيف لانقطاعه . فان راشد بن سعد لم يدرك عمر ولأن أبابكر بن عبد الله بن أبى مريم

....

ضعيف لاختلاطه وسوء حفظه ولحديث ابن عباس عند الطبراني في « الصغير والأوسط » وفيه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وفيه كلام. قال أبوعبيد: في «كتاب الأموال » (ص٤٦٥) إيجاب الصدقة في سائمة الخيل التي يبتغى منها النسل ليس على اتباع السنة ولا على طريق النظر، لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها ولم يستثن سائمة ولاغيرها، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده فهذه السنة. وأما في النظر فكان يلزمه إذا رأى فيها صدقة أن يجعلها كالماشية تشبيهاً بها لأنها سائمة مثلها ولم يصر الى واحد من الأمرين على أن تسمية سائمتها قد جاءت عن غير واحد من التابعين باسقاط الزكاة منها. ثم روى ذلك عن ابراهيم والحسن وعمر بن عبد العزيز. **قلت** : وأجاب الحنفية عن حديث أبي هريرة بأنه محمول على فرس الركوب والحمل والجهاد في سبيل الله، قال صاحب الهداية : وتأويله فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت - انتهى. قلت : نقله عنه زيد الدبوسي في « كتاب الأسرار » فقال إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة قال : صدق رسول الله ﷺ، إنما أراد فرس الغازي قال ومثل هذا لا يعرف بالرأي فثبت أنه مرفوع - انتهى. قال الحافظ: « في الدراية » (ص ١٥٨) تبع أي صاحب الهداية في ذلك أبا زيد الدبوسي فانه نقله عن زيد بن ثابت بلا اسناد - انتهى. فما لم يعرف إسناده وأنه قوى صالح للاعتماد عليه لايصح الاستناد اليه علا أنه قول صحابي، وفيه مسرح للاجتهاد وحمل الحديث على فرس الغازي مخالف لظاهره، وأما ما روى ابن أبي شيبة وأبو عبيد « في الأموال » (ص ٤٦٤) وأبو أحمد بن زنجويه باسناد صحيح عن طاوس قال : سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة فقال : « ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة » فليس فيه إن ابن عباس فسر بذلك حديث أبي هريرة، وبين المراد من الفرس المذكور فيه وغاية ما فيه أنه نفي الصدقة عن فرس الغازي وهذا مما لاينكره أحد والمفهوم ليس بحجة عند الحنفية مع أن مفهومه يعارض عموم حديث أبي هريرة فلا يلتفت اليه علا أنه يقتضي أن يجب الصدقة في فرس غير الغازي، ولئن كان يعلف للركوب والحمل ولم يقل به أحد. **قال** ابن الهمام : لا شك إن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً وإن كان لغة أعم والعرف املك ويؤيد هذه القرينة قوله « في عبده » و لاشك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة، فعلم أنه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة. وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية، وهو ما في الصحيحين من حديث ما نعى الزكاة وفيه الخيل لثلاثة الحديث - انتهى. **قلت** : المراد بالفرس والعبد في الحديث الجنس كما يدل عليه رواية أبي داود الآتية، ولانسلم أن المتبادر من الاضافة المذكورة الفرس الملابس للانسان ركوبا عرفا، ولوسلمنا فكلام النبي ﷺ يجب حمله على مقتضى صرف اللغة لا على العرف فان العرف يختلف على أنه ورد هذا الحديث في رواية ضعيفة لأبي داود بلفظ. « ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق » أي بلفظ الجمع وبغير الاضافة وفي لفظ في « مسند

....

عبد الله بن وهب » لا صدقة على الرجل فى خيله ولا فى رقيقه ، ولا يتمشى فيه تأويل ابن الهمام ويرد تأويله أيضاً ما رواه مالك فى « الموطأ » عن الزهرى عن سليمان بن يسار إن أهل الشام قالوا : لأبى عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى ثم كتب إلى عمر بن الخطاب فأبى عمر ـ الحديث . فافهم . وأما ما ذكر لتأييد ذلك من القرينة اللفظية ففيه أن الأصل أن يبقى اللفظ المطلق على إطلاقه والعام على عمومه ولا يقيد ولا يخص إلا بدليل شرعى، وقد قام الدليل من السنة والاجماع على وجوب الزكاة فى عبد التجارة . فلم يكن بد من حمل العبد فى الحديث على عبد الخدمة بخلاف الفرس ، فانه لم يقم دليل شرعى على استثناء غير فرس التجارة ولم يرد فى السنة ما يدل على وجوب الزكاة فى شيء من الفرس إلا ما كان للتجارة فلا يصح حمل لفظ الفرس فى الحديث على فرس الركوب خاصة واستثناء السائمة منه وأما ما أشار اليه من حديث ما نعى الزكاة فى الصحيحين فليس فيه ما يوجب حمله على فرس الركوب كما ستعرف . **وأجاب** عن الحديث فى « المحيط البرهانى » بأن المنفى ولاية أخذ الساعى فان الفرس مطمع كل طامع ، فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه ـ انتهى . وحاصله : أنه لم يرد نفى الزكاة عن الفرس رأساً بل أراد عدم وجوب أداءها إلى بيت المال على شاكلة الأموال الباطنة . **قلت** : لا دليل على هذا الحمل وظاهر الحديث يرده فان النبى صلى الله عليه وسلم قد نفى الصدقة عن الفرس والعبد معاً بكلام واحد، فكما أن الزكاة معفوة ومنفية عن عبد غير التجارة رأساً كذلك منفية وساقطة عن الفرس الذى لم يكن للتجارة ، وفى الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة عندى كلام . **قال** ابن الهمام : معتذراً عن عدم أخذه ﷺ الزكاة عن الفرس ما نصه وعدم أخذه النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يكن فى زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين ، بل أهل الابل وما تقدم . إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة وإنما فتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان ـ انتهى . **قلت** : هذا الاعتذار إنما يحتاج اليه لو ثبت وجوب الزكاة فى الفرس السائمة بحديث مرفوع صحيح صريح فانه حينئذ يسوغ أن يقال . بأنه ﷺ إنما لم يأخذ الزكاة عن الفرس مع الوجوب لعزة أصحاب الخيل السائمة من المسلمين فى ذلك الوقت لكن لم يثبت الوجوب بحديث مرفوع صحيح أصلا وإنما لم يأخذ النبى ﷺ الزكاة عن الفرس كما لم يأخذ عن الرقيق . لأنه لا زكاة فيهما أصلا ، لا لكون الخيل قليلة إذ ذاك ولا أنه ترك زكاتها إلى المالكين بأن يؤدوها فيما بينهم وبين الله لمعنى يعلمه علا أن أهل اليمن قد كانت عندهم الخيل كما يدل عليه رواية عبد الرزاق الآتية ، وهم قد أسلموا فى زمن النبى ﷺ ولم ينقل أنه أخذ زكاتها منهم ولا أنه أمرهم بأدائها فيما بينهم وبين الله تعالى . **قلت** : واحتج الحنفية على أصل الوجوب بما تقدم من حديث أبى هريرة وهو أقوى ما احتجوا به، وفيه الخيل ثلاثة هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل أجر قال: وأما التى هى له ستر فرجل ربطها

....

فى سبيل الله (وفى رواية ربطها تغنياً وتعففاً) ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولارقابها فهى له ستر الحديث. قالوا: إن الحق الثابت لله تعالى على رقاب الحيوانات ليس إلا الزكاة، فدل ذلك على وجوبها لأنه رتب على الخروج منه كونها له حينئذ ستراً يعنى من النار. **وأجاب** عنه الطحاوى فى شرح معانى الآثار: بأنه يجوز إن ذلك الحق سوى الزكاة فانه قد روى لنا عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ. قال: فى المال حق سوى الزكاة. **وحجة** أخرى إنا رأينا إن رسول الله ﷺ ذكر الابل السائمة فقال: فيها حق فسئل ما هو فقال: إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحة سمنها فاحتمل أن يكون هو فى الخيل - انتهى ملخصاً. وقال ابن الجوزى: فى التحقيق بعد ذكر الدليل هنا للحنفية وجوابه من وجهين، أحدهما. إن حقها إعارتها وحمل المنقطعين عليها فيكون ذلك على وجه الندب. والثانى. أن يكون واجباً ثم نسخ بدليل قوله «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل» إذ العفو لا يكون إلا عن شيء لازم - انتهى. وأجاب العينى عن الوجه الأول بأن الذى يكون على وجه الندب لا يطلق عليه حق، وعن الثانى بأن النسخ لو كان اشتهر زمن الصحابة لما قرر عمر الصدقة فى الخيل وإن عثمان ما كان يصدقها - انتهى. وتعقب بأن الحق لغة بمعنى الشيء الثابت سواء كان لازماً أو غير لازم. وأيضاً قد روى البخارى مرفوعا ومن حقها أى حق الابل أن تحلب على الماء، وفى رواية أبى داود قلنا يا رسول الله وما حقها؟ قال: إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها فى سبيل الله - انتهى ومن المعلوم أن هذه الأمور من الحقوق المندوبة لا الواجبة، وأما ما ذكر من أن عمر وعثمان أخذ الصدقة عن الخيل ففيه أنه كان ذلك على سبيل الندب والاختيار لا الايجاب كما سيأتى. وقال الشيخ عبد العلى الحنفى المعروف ببحر العلوم اللكنوى صاحب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: فى «رسائل الأركان الأربعة» (ص ١٧٢) بعد ذكر استدلال الحنفية بحديث أبى هريرة ما لفظه هذا إنما يتم لو أريد بحق الله الحق الواجب وإن عم، كما يدل عليه عطف «ولا ظهورها» لأنه ليس فى الظهور حق واجب. وقد حمل ابن الهمام الحق فى الظهور على حمل منقطعى الحاج ففيه أن هذا ليس حقاً واجباً بل الغاية الاستحباب، ثم الحديث إن دل على وجوب الزكاة فهو غير فارق بين الذكور والاناث والسائمة وغير السائمة وهو خلاف المذهب - انتهى. **واحتج** الحنفية لكمية الواجب فى الفرس بما روى الدارقطنى (ص ٢١٤) والبيهقى (ج ٤ ص ١١٩) والطبرانى من طريق الليث بن حماد الاصطخرى عن أبى يوسف عن غورك بن الخضرم أبى عبد الله السعدى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار **ورُدّ** هذا بوجهين أحدهما إن سنده ضعيف جداً، قال الدارقطنى: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء، وقال الهيثمى: فيه ليث بن حماد وغورك وكلاهما ضعيف. قال البيهقى: لو كان هذا الحديث صحيحاً

. . . .

عند أبي يوسف لم يخالفه ذكره الزيلعي . والثاني أنه ليس في هذا الحديث ذكر للفرق بين الذكور المنفردة والاناث المنفردة والمختلط منهما ولا للتخيير بين الدينار والقيمة الذي قال به أبوحنيفة ، وأجاب ابن الهمام عن الوجه الأول بما يقضي منه العجب حيث قال : ولعل ملحظهم في تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار بناء على أنه صحيح في نفس الأمر ، ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك ـ انتهى . وفي ذكر هذا غنى عن الرد ولعله حمله على ذلك غلوه في حماية مذهبه وشدة التعصب عليه وقد يحمل الانسان عصبيته العمياء على اقبح من ذلك . **واحتج** الحنفية أيضاً بما روى الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهري إن السائب بن يزيد أخبره قال . رأيت أبي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر ، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين إن ابن شهاب أخبره إن عثمان كان يصدق الخيل ، وإن سائب بن يزيد أخبره إنه كان يأتي عمر بصدقة الخيل . قال ابن عبد البر : الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد . **وأجاب** عنه الطحاوي بأنه لم يأخذه عمر على أنه حق واجب عليهم بل بسبب آخر ، ثم أخرج بسنده عن حارثة قال حججت مع عمر فأتاه أشراف الشام قالوا : إنا أصبنا خيلا وأموالا نخذ من أموالنا صدقة ، فقال هذا شيء لم يفعله اللذان كانا قبلي لكن إنتظروا حتى أسأل المسلمين فسأل أصحاب رسول الله ﷺ فيهم علي فقالوا حسن وعلي ساكت فقال عمر مالك يا أبا الحسن فقالوا قد أشاروا عليك ولا باس بما قالوا إن لم يكن واجباً وجزية راتبة يؤخذون بها بعدك . فدل ذلك على أنه إنما أخذ على سبيل التطوع بعد ابتغاءهم ذلك لا على سبيل إنه شيء واجب وقد أخبر إنه لم يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر ـ انتهى . وقال ابن قدامة : في المغني (ج ٢ ص ٦٢١) وأما عمر فانما أخذ منهم شيئا تبرعوا به وسألوه أخذه وعوضهم عنه برزق عبيدهم ثم ذكر هذا الحديث من رواية أحمد وقال: فصار حديث عمر حجة عليهم من وجوه ، أحدها قوله ما فعله صاحباي قبلي يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر ولو كان واجباً لما تركا فعله ، الثاني إن عمر امتنع من أخذها ولا يجوز أن يمتنع من الواجب ، الثالث قول علي حسن إن لم يكن جزية يؤخذون بها بعدك فسمى جزية إن أخذوا بها وجعل مشروطاً بعدم أخذهم به فيدل على أن أخذهم بذلك غير جائز . الرابع استشارة عمر أصحابه في أخذه ولو كان واجباً لما احتاج الى الاستشارة . الخامس إن عمر عوضهم عنه رزق عبدهم (وكذا رزق فرسهم كما في رواية الدارقطني ص ٢١٤) والزكاة لا يؤخذ عنها عوض ـ انتهى . **وأجاب** الحنفية عن هذا الجواب بأن رواية الدارقطني (ص ٢١٩) « فوضع على فرس دينارا » في قصة أهل الشام المذكورة . ورواية عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية إن عمر قال له إن الخيل لتبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى

وفى رواية ، قال : ليس فى عبده صدقة إلا صدقة الفطر. متفق عليه

من رجل من أهل اليمن فرساً بمائة قلوص قال : فنأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا نأخذ من الخيل شيئاً خذ من كل فرس ديناراً فقرر على الخيل ديناراً ، وفى رواية ابن حزم والبيهقى فضرب على الخيل دينارا دينارا توجب خلاف ما قلتم من أن اخذه كان على سبيل إنه تطوع وتبرع لا للايجاب ، **قلت** : روايه الطحاوى فى قصة أهل الشام صريحة فى نفى الوجوب ورواها مالك بلفظ ان أهل الشام قالوا لأبى عبيدة : خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى ثم كتب الى عمر بن الخطاب فأبى عمر ثم كلموه أيضاً فكتب الى عمر فكتب اليه عمر إن أحبوا فخذها منهم (يعنى إنهم إذا تطوعوا بذلك فيقبل عنهم تطوعا) وأرددها عليهم (أى على فقرائهم) وارزق رقيقهم ـ انتهى . وهذه الرواية ظاهرة فى أن عمر لم يقل بايجاب الزكاة فى الخيل لأنه إنما أمر بذلك حين أحبه أربابها وتبرعوا وتطوعوا بها، وأما ما ذكروه من رواية الدارقطنى وعبد الرزاق وما شاكلها فهو محمول على هذه لتاتفق الروايات ولا تختلف **قال** بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا من الحنفيـة : والظاهر إن ذلك أى عدم الايجاب كان عن عمر أولا ثم قال : بالزكاة فيها أى إن الآخر من امرى عمر أخذ الزكاة من الخيـل كما يدل عليه رواية الدارقطنى ورواية عبد الرزاق . **قلت** : ليس فى شىء من روايات قصة أهـل الشام ما يدل ان ذاك كان أولا وهذا كان آخرا والجمع بما قلنا واضح فالقول به متعين ، ولو سلمنـا فهو اجتهاد من عمر ومن وافقه كما إعترف به ابن الهمام وحديث أبى هريرة الذى نحن فى شرحه يخالفه ويقطع بنفى الصدقة عنها فلايلتفت الى ما سواه لأنه لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ والله تعالى اعلم . هذا وقد استدل ابن الهمام برواية الدارقطنى فى قصة أهل الشام على وجوب الزكاة فى الفرس ، وادعى وقوع إجماع الصحابة على ذلك ، وقد رد عليه بحر العـلوم اللكنوى الحنفى فى رسائل « الأركان الأربعة » (ص ١٧٣) رداً حسناً فعليك أن تراجعه (وفى رواية قال) أى النبى ﷺ (ليس فى عبده) فى مسلم ليس فى العبد (صدقة الا صدقة الفطر) بالرفع على البدلية وبالنصب على الاستثنائيـة قال النوى : هـذا صريح فى وجوب صدقة الفطر على السيد عن عبده سواء كان للقنية أم للتجارة وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور ، وقال أهل الكوفة لا تجب فى عبيد التجارة وحكى عن داود قال : لاتجب على السيد بل تجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليوديها ـ انتهى . وقال ابن حبان : فيه دليل على أن العبد لايملك اذلوملك لوجب عليه صدقه الفطر (متفق عليه) الا قوله « الا صدقة الفطر » فانه من إفراد مسلم وهذه الزيادة عند ابن حبان أيضاً ورواه الدارقطنى بلفظ: لاصدقة على الرجل فى فرسه ولا فى عبده الا زكاة الفطر وفى لفظ لأبى داود ليس: فى الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر فى الرقيق ، والرواية الاولى أخرجها أيضاً أحمد ومالك والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى وغيرهم .

١٨١١ - (٣) وعن أنس، ان أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين، بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتى أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها،

١٨١١ - قوله (إن أبا بكر) الصديق (كتب له) أى لأنس، لما استخلف (هذا الكتاب) أى المكتوب الآتى (لما وجهه) أى حين أرسله أبو بكر (إلى البحرين) أى عاملا عليها وهو تثنية بحر خلاف البر موضع معروف بين بحرى فارس والهند مقارب جزيرة العرب، ويقال هو اسم لاقليم مشهور يشتمل على مدن معروفة قاعدتها هجر وهكذا ينطق به بلفظ التثنية والنسبة اليه بحرانى (بسم الله الرحمن الرحيم) بدل من الكتاب بمعنى اسم المفعول وهو واضح، لأن المراد كتب له هذه النقوش التى هى بسم الله إلخ قال الماوردى: يستدل به على اثبات البسملة فى ابتداء الكتب وعلى أن الابتداء بالحمد ليس بشرط. وقال الحافظ: لم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت كتبه ﷺ إلى الملوك وغيرهم، فلم يقع فى واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة (هذه) أى المعانى الذهنية الدالة عليها النقوش اللفظية الآتية (فريضة الصدقة) أى نسخة فريضة الصدقة لحذف المضاف للعلم به والفريضة بمعنى المفروضة (التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين) هذا ظاهر فى رفع الخبر إلى النبى ﷺ وأنه ليس موقوفا على أبى بكر وقد صرح برفعه فى رواية اسحاق بن راهويه فى مسنده ومعنى «فرض» هنا أوجب يعنى بأمر الله تعالى قال الخطابى: معنى الفرض الايجاب وذلك أن يكون الله تعالى قد أوجبها وأحكم فرضها فى كتابه ثم أمر رسوله بالتبليغ فأضيف الفرض اليه بمعنى الدعاء اليه وحمل الناس عليه، وقد فرض الله طاعته على الخلق فجاز أن يسمى أمره وتبليغه عن الله عز وجل فرضا على هذا المعنى. وقيل: معناه قد رأى بين وفصل لأن ايجابها ثابت بنص القرآن على سبيل الاجمال وبين ﷺ مجمله بتقدير الأنواع والأجناس ففرض النبى ﷺ لها بيانه للمجمل من الكتاب، ومن هذا فرض نفقة الأزواج وفرض أرزاق الجند. وقيل: معنى الفرض هنا السنة ومنه ما روى أنه ﷺ فرض كذا أى سنه يعنى شرعه بأمر الله تعالى (والتى) عطف على «التى» عطف تفسير أى الصدقة التى. ولأحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه «التى» بدون العطف على أنها صفة بعد صفة أو بدل من الجملة الأولى (أمر الله بها) أى بتلك الصدقة أى أمر بتبليغها أو بتقدير أنواعها وأجناسها والقدر المخرج منه (فمن سئلها) بضم السين على بناء المفعول أى من سئل الزكاة (من المسلمين) بيان لمن (على وجهها) حال من المفعول الثانى فى سئلها أى حال كونها على حسب مابين رسول الله ﷺ من فرض مقاديرها يعنى على هذه الكيفية المبينة فى هذا الكتاب (فليعطها) أى على الكيفية المذكورة فى هذا الحديث. وفيه دلالة على دفع صدقة الأموال

ومن سئل فوقها فلا يعط في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة،

الظاهرة إلى الامام (ومن سئل فوقها) أي فوق حقها يعني زائدا على الفريضة المعينة في السن أو العدد، وقال الطيبي: أي أزيد من واجبها كمية أو كيفية، وتكون المسئلة اجماعية اجمالا، لا اجتهادية فانها حينئذ يقدم الساعي (فلا يعط) أي فله المنع يعني لا يعطي الزائد على الواجب. وقيل: لا يعطي شيئاً من الزكاة لهذا الساعي، لأنه يصير خائنا بطلبه فوق الواجب فتسقط طاعته بظهور خيانته، لأن شرطه أن يكون أمينا وحينئذ يتولى هو اخراجه بنفسه أو يعطيه لساع آخر. قال الحافظ: لكن محل هذا إذا طلب الزيادة بغير تأويل - انتهى. وكأنه يشير بهذا إلى الجمع بين هذا الحديث وحديثي جرير وجابر بن عتيك المتقدمين في أوائل الزكاة، فيكون هذان الحديثان محمولين على أن للعامل تأويلا في طلب الزائد على الواجب. قال القاري: هذا أي حديث أبي بكر يدل على أن المصدق إذا أراد أن يظلم المزكي فله أن يأباه ولا يتحرى رضاه، ودل حديث جرير وهو قوله: «أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم» على خلاف ذلك. وأجاب الطيبي بأن أولئك المصدقين من الصحابة وهم لم يكونوا ظالمين، وكان نسبة الظلم اليهم على زعم المزكي أو جريان على سبيل المبالغة وهذا عام فلا منافاة بينهما - انتهى. وقد يجاب بأن الأول محمول على الاستحباب وهذا على الرخصة والجواز، أو الأول إذا كان يخشى التهمة والفتنة وهذا عند عدمها. قال في شرح السنة: فيه دليل على إباحة الدفع عن ماله إذا طولب بغير حقه - انتهى. (في أربع وعشرين) قال الطيبي: استئناف بيان لقوله «هذا فريضة الصدقة» وكأنه أشار بهذه إلى ما في الذهن ثم أتى به بيانا له. قال ابن الملك: «في أربع» خبر مبتدأ محذوف أي الوجب أو المفروض أو المعطى في أربع وعشرين (من الابل) كلمة «من» بيانية وبدأ بزكاة الابل لأنها كانت جل أموالهم وأنفسها (فما دونها) أي فما دون أربع وعشرين إلى الخمس (من الغنم) بيان للام الواجب المقدر، لأنه بمعنى الذي (من كل خمس شاة) أي الواجب من الغنم في أربع وعشرين إبلا من كل خمس إبل شاة. وقال الطيبي: «من» الأولى ظرف مستقر، لأنه بيان لشاة توكيداً كما في قوله: «خمس ذود من الابل» والثانية لغو ابتدائية متصلة بالفعل المحذوف، أي ليعط في أربع وعشرين من الابل شاة كائنة من الغنم لأجل كل خمس من الابل.. وقيل: «من الغنم» خبر لمبتدأ محذوف أي الصدقة في أربع وعشرين من الابل من الغنم. وقوله: «من كل خمس شاة» مبتدأ وخبر بيان للجملة المتقدمة. وقال الحافظ: قوله من الغنم كذا للأكثر وفي رواية ابن السكن باسقاط «من» وصوبها بعضهم وقال عياض: كل صواب فمن أثبتها فمعناها زكاتها أي الابل من الغنم و «من» للبيان لا للتبعيض، ومن حذفها فالغنم مبتدأ والخبر مضمر في قوله في أربع وعشرين. وإنما قدم الخبر لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، والزكاة إنما تجب بعد وجود النصاب فحسن تقديمه. **وههنا** مسئلتان خلافيتان، الأولى انه ذهب الشافعي في قوله الجديد أي في غير البويطي ومالك في

....

رواية . وأحمد وأبوحنيفة وأبو يوسف إلى أن الزكاة فى النصاب فقط دون العفو والوقص (بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وبالصاد المهملة وهو ما بين الفرضين عند الجمهور) وقال الشافعي : فى القديم أى فى البويطى ومالك فى رواية ومحمد وزفر ، إلى أنها فى النصاب والعفو جميعا . قال الحافظ : ويظهر أثر الخلاف فيمن له مثلا تسع من الابل فتلف منها أربعة بعد الحول وقبل التمكن من الأداء ، حيث قلنا إنه شرط فى الوجوب وجبت عليه شأة بلا خلاف . وكذا إن قلنا التمكن شرط فى الضمان وقلنا الوقص عفو ، وإن قلنا يتعلق به الفرض وجب خمسة إتساع شاة - انتهى . **واستدل** للقول الأول بقوله ﷺ : « فى الابل فى خمس شاة وفى عشر شاتان وفى الغنم إذا زادت على ثلاث مائة ففى كل مائة شاة» قال القارى فى النقاية: هذا ظاهر فى أن الزكاة فى النصاب فقط - انتهى. وبقوله ﷺ فى حديث عمرو بن حزم فى خمس من الابل شاة وليس فى الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا قال فى البدائع : هذا نص على أن الواجب فى النصاب دون الوقص - انتهى . لكن قد تكلم العينى فى البناية فى هذه الرواية . وقال الحافظ فى الدراية (ص ١٥٩) : لم أجده وذكره أبو اسحاق الشيرازى فى المهذب وأبو يعلى الفراء فى كتابه وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصارى أن فى كتاب النبى ﷺ فى الصدقات إن الابل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء أخرجه أبوعبيد (ص ٣٦٣) - انتهى . **واستدل** للقول الثانى بقول النبى ﷺ فى خمس من الابل شاة إلى تسع ذكره فى البدائع . وروى البيهقى (ج ٤ ص ٨٧) معناه من كتاب عمر قال الكاسانى: وأخبر أى النبى ﷺ إن الوجوب يتعلق بالكل - انتهى . وقد يستدل لهذا القول أيضا بظاهر قوله فى كتاب أبى بكر فى أربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة ، فاذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض - الحديث . وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٦٢) : وجه الدليل أنه غير الوجوب إلى النصاب الآخر فدل على أن الوجوب الأول منسحب إلى الوجوب الثانى وما بينهما هو العفو - انتهى . **وقد رجح** ابن الهمام هذا القول الثانى إذ قال ولا يخفى إن هذا الحديث (أى حديث عمرو بن حزم الذى استدل به للقول الأول ، وفيه وليس فى الزيادة حتى تبلغ عشراً) لايقوى قوة حديثهما (أى الحديثين اللذين استدل بهما لمحمد وزفر) فى الثبوت إن ثبت والله أعلم . وإنما نسبه ابن الجوزى فى التحقيق ، إلى رواية أبى يعلى القاضى وأبى اسحاق الشيرازى فى كتابيهما ، فقول محمد أظهر من جهة الدليل - انتهى . قال صاحب بذل المجهود: فمدار الحنفية فى الاستدلال فى استيناف الصدقة أيضاً على حديث عمرو بن حزم فلوكان الحديث عندهم ضعيفا لا يصح الاستدلال به على الاستيناف ، ومع هذا فقد ورد فى حديث أبى داود (فى كتاب عمر فى الصدقة) وليس فيها شيء حتى تبلغ المائة فثبت بطريقين إن الأوقاص لايجب فيها الزكاة - انتهى . **المسئلة الثانية** قال الحافظ : استدل بقوله فى أربع وعشرين من الابل

فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى،

فما دونها من الغنم على تعين إخراج الغنم فى مثل ذلك ، وهو قول مالك وأحمد فلو أخرج بعيرا عن الأربع والعشرين لم يجزه ، وقال الشافعي والجهور : يجزئه لأنه يجزىء عن خمس وعشرين فما دونها أولى ، ولأن الأصل أن يجب من جنس المال . وانما عدل عنه رفقا بالمالك فاذا رجع بأختياره إلى الأصل أجزأه قال الزرقاني : ورد بأنه قياس فى معرض النص فان كانت قيمة البعير مثلادون قيمة أربع شياه ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، قال الحافظ : والأقيس أنه لا يجزىء - انتهى . ويجوز عند الحنفية إذا ساوى قيمة المؤدى قيمة الواجب كما بسط فى فروعهم . وقوله من كل خمس شاة يقتضى إن الشاة هى الواجبة فيها ، فلوأخرج عن خمس من الابل واحدا منها لم يجزه وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهى شاة ، واليه ذهبت الحنابلة كما فى المغنى (ج ٤ ص ٥٧٨) وبه قال ابن العربي والباجى من المالكية ، وذهبت الشافعية والمالكية إلى الجواز ، وبه قالت الحنفية لكن باعتبار القيمة (فاذا بلغت) أى الابل (خمسا وعشرين) قال الحافظ : فيه إن فى هذا القدر بنت مخاض وهو قول الجمهور إلا ما جاء عن على ان فى خمس وعشرين خمس شياه، فاذا صارت ستا وعشرين كان فيها بنت مخاض . أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه موقوفا ومرفوعا واسناد المرفوع ضعيف - انتهى . قال الأمير اليمانى : والموقوف ليس بحجة فلذا لم يقل به الجمهور (إلى خمس وثلاثين ففيها) أى ففى الابل التى بلغت خمسا وعشرين (بنت مخاض) بفتح الميم وبالخاء المعجمة الخفيفة وفى آخره ضاد معجمة . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٢) : بنت المخاض من الابل وابن المخاض ما استكمل السنة الأولى. ودخل فى الثانية ثم هو ابن مخاض وبنت مخاض إلى آخر الثانية سمى بذلك ، لأن أمه من المخاض أى الحوامل والمخاض الحوامل لا واحد له من لفظه - انتهى . وقال الحافظ : هى التى أتى عليها حول ودخلت فى الثانى وحملت أمها ، والماخض الحامل أى دخل وقت حملها وإن لم تحمل - انتهى . وقال ابن قدامة : سميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها والماخض الحامل وليس كون أمها ماخضا شرطا فيها وإنما ذكر تعريفا لها بغالب حالها وقال فى المجمع (ج٢ ص ٢٨٥) المخاض اسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة وابن مخاض وبنته مادخل فى السنة الثانية. لأن أمه لحقت بالمخاض أى الحوامل، وإن لم تكن حاملا وقيل: هو الذى حملت أنه أوحملت الابل التى فيها أمه، وإن لم تحمل هى، وهذا معنى ابن مخاض لأن الواحد لا يكون ابن نوق وإنما يكون ابن ناقة واحدة. والمراد أن يكون وضعتها أمها فى وقت ماوقد حملت النوق التى وضعت مع أمها ، وإن لم تكن أمها حاملة فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها ، وسمى ابن مخاض فى السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل الفحول على الإناث بعد وضعها لسنة ليشتد ولدها فهى تحمل فى السنة الثانية وتمخض - انتهى . (أنثى) قيد بالأنثى للتأكيد كما يقال رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، وقال الطيبي : ذكره تأكيدا ، كما قال تعالى: ﴿ نفخة واحدة - الحاقة : ١٣ ﴾ ولئلا يتوهم إن البنت ههنا والابن فى ابن لبون كالبنت والابن فى بنت طبق ،

فاذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى ، فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ، ففيها حقة طروقة الجمل . فاذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة . فاذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون . فاذا بلغت احدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل .

وابن آوى يشترك فيهما الذكر والأنثى . وحاصله إن وصف البنت بالأنثى لئلا يتوهم إن المراد منه الجنس الشامل للذكر والأنثى كالولد ، إذ فى غير الآدمى قد يطلق البنت والابن ويراد بهما الجنس كما فى ابن عرس وبنت طبق وهى السلحفاة وزاد فى رواية حماد بن سلمة عن ثمامة عن أنس عند أحمد (ج ١ ص ١١) وأبى داود والنسائى والدارقطنى والبيهق ، فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وهو الذى استكمل السنة الثانية ودخل فى الثالثة وهو كذلك إلى تمامها، سمى بذلك لأن أمه صارت لبونا أى ذاب لبن بوضع الحمل . (فاذا بلغت) الابل (ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين) الغاية داخلة فى المغيا بدليل قوله بعد ذلك فاذا بلغت ستا وأربعين فعلم أن حكمها حكم ما قبلها (ففيها بنت لبون) هى التى تمت لها سنتان ودخلت فى الثالثة إلى تمامها (أنثى) زاده تأكيدا كما عرفت (حقة) بكسر الحاء المهملة وفتح القاف المشددة والجمع حقاق بالكسر والتخفيف وهى من الابل ما استكمل السنة الثالثة ودخل فى الرابعة وهى كذلك إلى تمامها ، ويقال للذكر الحق سميت بذلك لاستحقاقها أن تركب ويحمل عليها ويركبها الفحل ولذلك قال فى صفتها (طروقة الجمل) بفتح أوله أى مطروقته فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة بمعنى محلوبة صفة لحقة ، والمراد من شأنها أن تقبل ذلك وإن لم يطرقها الفحل يعنى إنها بلغت وصلحت أن يغشاها الجمل ويطأها من الطرق بمعنى الضرب (جذعة) بفتح الجيم والذال المعجمة قال الجزرى : الجذعة والجذع من الابل ما استكمل الرابعه ودخل فى الخامسة إلى آخرها . قال القسطلانى : سميت بذلك لأنها جذعت مقدم أسنانها أى أسقطته وهى غاية أسنان الزكاة . وقال ابن قدامة : قيل لها ذلك لأنها تجذع اذا سقطت سنها وهى أعلى سن تجب فى الزكاة. وقال القارى: سميت بذلك لأنها سقطت أسنانها والجذع السقوط. وقيل: لتكامل أسنانها. وقال التوربشتى يقال للابل فى السنة الخامس أجذع وجذع اسم له فى زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والأنثى جذعة - انتهى .

(فاذا بلغت إحدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل) أجمع العلماء على المذكور من أول الحديث الى هذا إلا ما تقدم عن على انه قال : فى خمس وعشرين من الابل خمس شياه ، وفى ست وعشرين بنت مخاض ، حكى هذا الاجماع العينى وابن قدامة وأبو عبيد والسرخسى . قال ابن قدامة : هذا كله مجمع عليه إلى أن يبلغ عشرين ومائة ، ذكره ابن المنذر . وقال أبوعبيد (ص ٣٦٣) : هذا ما جاء فى فرائض الابل الى أن تبلغ

فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة.

عشرين ومائة لم يختلفوا إلا فى هذا الحرف الواحد وحده، فاذا جاوزت عشرين ومائة فهناك الاختلاف، ثم ذكره كما سيأتى بيانه. وقال السرخسى: على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذا عن على. وقال العينى: لا خلاف فيه بين الأئمة وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التى كتبها رسول الله ﷺ، والخلاف فيما اذا زادت على مائة وعشرين. (فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) أى اذا زاد يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات، مثلا اذا زاد واحد على العدد المذكور يعتبر الكل ثلاث أربعينات وواحد والواحد لا شيء فيه، وثلاث أربعينات فيها ثلاث لبونات إلى ثلاثين ومائة، وفى ثلاثين ومائة حقة لخمسين وبنتا لبون لأربعينين. وهكذا، ولا يظهر التغيير إلا عند زيادة عشر قاله السندى. وقال الشوكانى: المراد أنه يجب بعد مجاوزة المائة والعشرين بواحدة فى كل أربعين بنت لبون، فيكون الواجب فى مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، وإلى هذا ذهب الجمهور. ولا اعتبار بالمجاوزة بدون واحد كنصف أو ثلث أو ربع خلافا للاصطخرى من الشافعية، فقال: يجب ثلاث بنات لبون بزيادة بعض واحدة لصدق الزيادة ويرد عليه ما عند الدارقطنى فى آخر هذا الحديث وما فى كتاب عمر، فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة ومثله فى كتاب عمرو بن حزم ـ انتهى. **إعلم** أنهم اختلفوا فيما زادت على عشرين ومائة، فذهب الشافعي والأوزاعى واسحاق بن راهويه الى أنها اذا زادت على العشرين والمائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى أن تصير مائة وثلاثين فيجب فيها حقة وبنتا لبون. ثم كلما زادت عشرة كان فى خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون، وهو احدى الروايتين عن أحمد، والمختار عند الحنابلة، وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن حزم وأبى سليمان داود والزهرى وأبى ثور وابن القاسم صاحب مالك. قال الباجى: قول ابن القاسم رواية لمالك أيضاً واحتج لهذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم، فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فانه علق النبي ﷺ هذا الحكم بنفس الزيادة والواحدة زيادة فعندها يجب فى كل أربعين بنت لبون. وقد جاء مصرحا بذلك كما تقدم فى كلام الشوكانى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٢٠) فيه دليل على أن الابل اذا زادت على العشرين ومائة لم يستأنف لها الفريضة لأنه علق تغير الفرض بوجود الزيادة، وقد يحصل وجود الزيادة بالواحدة كحصولها بأكثر منها، وعلى هذا وجد الأمر فى أكثر الفرائض فان زيادة الواحد بعد منتهى الوقص توجب تغيير الفريضة كالواحدة بعد الخامسة والثلاثين وبعد الخامسة والأربعين وبعد كمال الستين. **وذهب** أبوعبيد ومحمد بن اسحاق وأحمد فى رواية إلى أنها لا يجب فيما زاد على العشرين والمائة شيء، حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون، فلا يتغير الفرض عندهم ولا يتعدى إلى ثلاثين ومائة وهو رواية عن مالك، رواها عنه عبد الملك وأشهب وابن نافع. واستدل لهم بأن قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة ـ

....

الحديث . يقتضى أن يكون تغير الفرض فى عدد يجب السنّان معا ، أى المراد بالزيادة هى التى يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشر ، وأجيب عنه بأن هذا غير لازم وذلك أنه انما علق تغير الفرض بوجود الزيادة على المائة والعشرين ، وجعل بعدها فى أربعين ابنة لبون ، وفى خمسين حقة ، وقد وجدت الأربعونات الثلاث فى هذا النصاب ، فلا يجوز أن يسقط الفرض ويتعطل الحكم . وانما اشترط وجود السنين فى محلين مختلفين لا فى محل واحد فاشتراطهم وجودهما معا فى واحد غلط ، واستدل لهم أيضاً بأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحد كسائر الفروض ، وأجيب عنه بأنه ما تغير بالواحدة وحدها ، وانما تغير بها مع ما قبلها فأشبهت الواحدة الزائدة عن التسعين والستين وغيرهما . واستدل لهم أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٣٦٣) عن يزيد عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن ، إن فى كتاب صدقة النبي ﷺ وفى كتاب عمر فى الصدقة ، إن الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء حتى تبلغ ثلاثين ومائة ، وأجيب بأن هذا مرسل ولا حجة فيه . وأيضاً قد رواه الدارقطنى (ص ٢١٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٩٢) مطولا ، وفيه فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ، حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة ، فاذا كانت الابل أكثر من ذلك فليس فيما لا يبلغ العشر منها شيء حتى يبلغ العشر - انتهى . وهذا كما ترى نص فى القول الأول وصريح فى الرد على القول الثانى . **وذهب** مطرف وابن أبى حازم وابن دينار وأصبغ إلى أن الساعى بالخيار بين أن يأخذ فى احدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون ، أوحقتين أى الصفتين أدى أجزاءه إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة، فيجب فيها حقة وبنتا لبون وهو رواية عن مالك أيضاً وهومختار فروع المالكية . **قال** ابن حزم (ج ٥ ص ٣١) : قول مالك فى التخيير بين اخراج حقتين أو ثلاث بنات لبون خطأ ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين حكم العشرين ومائة ، فجعل حقتين بنص كلامه وبين حكم مازاد على ذلك فلم يجز أن يسوى بين حكمين ، فرق رسول الله ﷺ بينهما ولا نعلم أحدا قبل مالك قال بهذا التخيير - انتهى . وقد ظهر بما قدمنا أن فيما زاد على عشرين ومائة الى تسع وعشرين و مائة لمالك ثلاث روايات التخيير، وعدم التغيير، ووجوب ثلاث بنات لبون من غير أن يخير الساعى . ومختار فروع المالكية الرواية الأولى ومذهب الشافعى وأحمد وجوب ثلاث بنات لبون من غير تخيير . **وهو القول الراجح** عندنا ثم إن هؤلاء الأئمة الثلاثة اتفقوا على أنه يدور الحكم بعد العشرين والمائة على الأربعينات والخمسينات أبدا من غير أن يستأنف الفريضة فتتغير الفريضة عندهم بعد العدد المذكور إلى بنت لبون فى كل أربعين ، وإلى حقة فى كل خمسين . ولا تعود إلى الأول . واستدلوا لذلك بما روى فى كتاب أبى بكر الصديق وفى كتاب عمر وفى كتاب عمرو بن حزم وفى كتاب زياد بن لبيد إلى حضرموت ، من قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت

....

لبون ، وفى كل خمسين حقة ، بسط طرق هذه الكتب الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٥ ، ٣٤٥) وأخرج الثلاثة الأول منها الدارقطنى (ص ٢٠٨ ، ٢١٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٩٠ ، ٣٩٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٨٥ و ٩٢) . وأما ماوقع فى بعض الطرق من الاقتصار على قوله « فى كل خمسين حقة » فهو من اختصار الراوى لا أنه ﷺ ترك ذكر الأربعين قصداً . **وذهب** أبوحنيفة وأصحابه والثورى والنخعى إلى أنه يستأنف الفريضة بعد العشرين ومائة ، كما فى الأول إلى مائة وخمسين ، إلا أنه لا تجب فى هذا الاستيناف بنت لبون وجذعة فليس عندهم فيما بعد العشرين ومائة إلا حقتان فقط . حتى تتم خمساً وعشرين ومائة فيجب فيها حقتان وشأة إلى ثلاثين ومائة ، فاذا بلغتها ففيها حقتان وشأتان إلى خمس وثلاثين ومائة ، ففيها حقتان وثلاث شياه إلى أربعين ومائة ، ففيهاحقتان وأربع شياه إلى خمس وأربعين ومائة ، فاذا بلغتها ففيها حقتان وبنت مخاض الى خمسين ومائة ، فاذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق . هذا هو الاستيناف الأول ثم تستانف الفريضة وتجب فيها بنت لبون أيضاً على خلاف الاستيناف الأول ، فيجب فى مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشأة . ثم كما ذكرنا فى كل خمس شأة مع الثلاث حقاق إلى أن تصير خمساً وسبعين ومائة ، فيجب فيها بنت مخاض وثلث حقاق إلى ست وثمانين ومائة ، فاذا بلغتها كانت فيها بنت لبون وثلث حقاق الى ست وتسعين ومائة، فاذا بلغتها ففيها أربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة كما بعد مائة وخمسين ، فتجب فى كل خمس شأة. فاذا صارت مائتين وخمسا وعشرين ففيها أربع حقاق وبنت مخاض ، وفى ست وثلاثين ومائتين أربع حقاق وبنت لبون الى ست وأربعين ومائتين ، فاذا بلغتها كانت فيها خمس حقاق الىخمسين ومائتين ، وهكذا الى مالا نهاية له كلما بلغت الزيادة خمسين زاد حقة ثم استأنف تزكيتها بالغنم ثم بينت المخاض ثم بينت اللبون ثم بالحقة . **ولا يخفى** أن هذا المذهب لا يصدق عليه قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ، فانه يدل على أن مدار الحكم والحساب بعد العشرين ومائة هو الأربعون والخمسون ، وعلى أنه يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات ، وقد عرفت أنهم لم يجعلوا الأربعين والخمسين مداراً للحكم ، بل قالوا بالعود الى أول الفريضة والاستيناف ، وتقدم أنه ليس فى الاستئناف الأول بنت لبون أصلا . ثم إنها وإن كانت فى الاستيناف الثانى لكن الفريضة لا تدور على الأبعين عندهم ، فانه تجب بنت لبون من ست وثلاثين الى ست وأربعين والأربعون واقع فى البين ، فلم يكن مدار الحكم ولا يكون لتخصيصه بالذكر على مذهبهم، معنى لكون بنت لبون واجبة فيما دونه وفيما فوقه أيضاً ، وكذا الحقة تجب من ست وأربعين الى خمسين فلايكون الخمسون مداراً، ولا يظهر لتخصيصه فى قوله وفى كل خمسين حقة معنى أيضاً . **قال** صاحب العرف الشذى: الحق إن حديث الباب أقرب بمذهب الحجازيين لأنه عليه السلام قد أجمل بعد مائة وعشرين،

. . . .

ومذهب الحجازيين مستقيم على هـذا الحديث بعد مائة وعشرين الى الأبد . وأما مذهبنا الحنفية فاستقامته إنما هو بعد خمسين ومائة - انتهى . **قلت :** الحديث الذى استدل به أهل الحجاز لايصدق على مذهب أهل العراق أصلا، فان مذهبهم كما لا يستقيم قبل خمسين ومائة لقوله ﷺ فى حـديث أنس عند الدارقطنى (ص ٢٠٩) فاذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ، كذلك لا يستقيم بعده أيضا فان مدار بنت اللبون هو ست وثلاثون لا أربعون ، ومـدار الحقة ست وأربعون لا خمسون ، فان هـذين العددين يكونان فى البين . والحديث نص فى كون الأربعينات والخمسينات مدارا بعد العشرين ، ومائة مطرداً دائما . هذا وقد تصدى الحنفية كالطحـاوى فى شرح الآثار والسرخسى فى المبسوط وأبى بكر الرازى فى أحكام القرآن وابن الهمام فى فتح القدير ، والزيلعى فى شرح الكنز والعينى فى شرح البخارى للجواب عن حديث الباب . والتخلص من مخالفته ولولا أنه يطول البحث جداً لذكرنا كلامهم أجمعين ، وبينا ما فى أجوبتهم من التكلف والتمحل والتلبيس والتخليط والفساد ، وقد ذكر تقرير ابن الهمام وجوابه الشيخ عبدالعلى بحر العلوم اللكنوى الحنفى فىرسائل الأركان الأربعة (ص ١٧٠-١٧١). ثم رد عليه ورجح مذهب الجمهور وقال فى آخر كلامه فالأشبه ما عليه الامام الشافعى والامام أحمد . **واحتج** الحنفية لمذهبهم بما روى أبو داود فى المراسيل واسحاق بن راهويه فى مسنده ، والطحاوى فى مشكله عن حماد بن سلمة قال : قلت لقيس بن سعد خذ لى كتاب محمـد بن عمرو بن حزم فأعطانى كتابا أخبر أنه أخذه من أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم . إن النبى ﷺ كتبه لجده فقرأته فكان فيـه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن يبلغ عشرين ومائة ، فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فانه يعـاد الى أول فريضة الابل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم فى كل خمس ذود شاة كذا فى نصب الراية . **وأجيب** عنه بما قال ابن الجوزى فى التحقيق : إن هذا حـديث مرسل . وقال هبة الله الطبرى : هذا الكتاب صحيفة ليس بسماع ولا يعرف أهل المدينـة كلهم عن كتاب عمرو بن حزم الا مثل روايتنا ، رواهـا الزهرى وابن المبارك وأبو أويس كلهم عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مثل قولنا . ثم لو تعارضت الروايتان عن عمرو بن حزم بقيت روايتنا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وهى فى الصحيح وبها عمل الخلفاء الأربعة . **وقال** البيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٩٤) هذا منقطع بين أبى بكر بن حزم الى النبى ﷺ وقيس بن سعـد أخـذه عن كتاب لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع ، وقيس بن سعد وحماد بن سلمة . وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره ، وحماد بن سلمة ساء حفظه فى آخر عمره ، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد خاصة وأمثاله ، وهذا الحديث قد جمع الأمرين

....

مع ما فيه من الانقطاع . **وقال** فى معرفة السنن : الحفاظ مثل يحيى القطان وغيره يضعفون رواية حماد عن قيس ابن سعد ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : ضاع كتاب حماد بن سلمة عن قيس بن سعد فكان يحدثهم من حفظه ثم أسند عن ابن المدينى نحو ذلك . قال البيهقى : ويدل على خطأ هذه الرواية إن عبدالله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم رواه عن أبيه عن جده بخلافه ، وأبو الرجال محمد بن عبد الرحمن الانصارى رواه بخلافه ، والزهرى مع فضل حفظه رواه بخلافه فى رواية سليمان بن داود الخولانى عنه موصولا ، وفى رواية غيره مرسلا واذا كان حديث حماد عن قيس مرسلا ومنقطعا وقد خالفه عدد ، وفيهم ولد الرجل والكتاب بالمدينة بأيديهم يتوارثونه بينهم ، وأمر به عمر بن عبد العزيز فنسخ له فوجد مخالفا لما رواه حماد عن قيس وموافقا لما فى كتاب أبى بكر وما فى كتاب عمر وكتاب أبى بكر فى الصحيح ، وكتاب عمر أسنده سفيان بن حسين وسليمان بن كثير عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يكتبه عمر عن رأيه إذ لا مدخل للرأى فيه وعمل به وأمر عماله ، فعملوا به . وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون ، وأقرأ ابنه عبد الله بن عمر وأقرأه عبد الله ابنه سالما ومولاه نافعا . وكان عندهم حتى قرأه مالك بن أنس أفايدلك ذلك كله على خطأ هذه الرواية - انتهى . **وقال** ابن قدامة فى المغنى : (ج٢ ص ٥٨٤) بعد الاشارة الى كتاب أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الذى استدل به الحنفية ، ولنا أن فى حديثى الصدقات الذى كتبه أبوبكر لانس ، والذى كان عند آل عمر بن الخطاب مثل مذهبنا وهما صحيحان ، وقد رواه أبو بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم . وأما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف فى صفته فرواه الأثرم فى سننه مثل مذهبنا والأخذ بذلك أولى لموافقته الأحاديث الصحاح وموافقته القياس ، فان المال اذا وجب فيه من جنسه لم يجب من غير جنسه ، كسائر بهيمة الأنعام ، ولأنه مال احتمل المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقر والغنم . وإنما وجب فى الابتداء من غير جنسه . لأنه ما احتمل المواساة من جنسه فعدلنا الى غير الجنس ضرورة . وقد زال ذلك بزيادة المال وكثرته ولأنه عندهم ينقل من بنت مخاض إلى حقة بزيادة خمس من الابل وهى زيادة يسيرة لاتقتضى الانتقال الى حقة ، فانا لم ننقل فى محل الوفاق من بنت مخاض الى حقة الا بزيادة إحدى وعشرين - انتهى . **وقال** ابن حزم : (ج ٦ ص ٤١) والعجب أنهم يدعون أنهم أصحاب قياس وقد خالفوا فى هذا المكان النصوص والقياس . فهل وجدوا فريضة تعود بعد سقوطها ؟ وهل وجدوا فى أوقاص الابل وقصا من ثلاثة وثلاثين من الابل ؟ اذ لم يجعلوا بعد الاحدى والتسعين حكما زائداً الى خمسة وعشرين ومائة ، وهل وجدوا فى شىء من الابل حكمين مختلفين فى إبل واحدة ؟ بعضها يزكى بالابل وبعضها يزكى بالغنم ، وهلا اذ ردوا الغنم وبنت المخاض بعد اسقاطهما ردوا أيضاً فى ست وثلاثين زائدة على العشرين والمائة بنت اللبون ، فان قالوا منعنا عن ذلك قوله عليه السلام فى كل خمسين حقة قيل لهم فهلا منعكم من رد الغنم قوله عليه السلام ؟ وفى كل أربعين بنت لبون - انتهى .

....

واحتج الحنفية أيضاً بما روى ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١١) عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال : اذا زادت الابل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة - انتهى . ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) بلفظ : اذا زادت على عشرين ومائة فبحساب ذلك ليستأنف بها الفرائض . قال الحافظ في الدراية : إسناده حسن الا أنه اختلف على أبي اسحاق - انتهى . ورواه أبو عبيد (ص ٣٦٣) بلفظ استونف بها الفريضة بالحساب الأول . **وأجيب** عنه بما قال البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) قد أنكر أهل العلم هذا على عاصم بن ضمرة لأن رواية عاصم بن ضمرة عن علي خلاف كتاب آل عمرو بن حزم ، وخلاف كتاب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . وقال : في (ص ٩٣) واستدلوا على خطأه بما فيه من الخلاف للروايات المشهورة عن النبي ﷺ ثم عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الصدقات . وقال : في (ص ٩٤) بعد ما روى من طريق عاصم بن ضمرة ، والحارث عن علي في خمس وعشرين خمس من الغنم ، فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض ما لفظه وفيه وفي كثير من الروايات عنه في خمس وعشرين خمس شياه . وقد اجمعوا على ترك القول به لمخالفة عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي الروايات المشهورة عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر في الصدقات في ذلك ، كذلك رواية من روى عنه الاستئناف مخالفة لتلك الروايات المشهورة مع ما في نفسها من الاختلاف والغلط وطعن أئمة أهل النقل فيها ، فوجب تركها والمصير الى ما هو أقوى منها - انتهى . ونقل الخطابي في المعالم عن ابن المنذر أنه قال ليس هذا القول بثابت عن علي . **قلت** : وروى البيهقي (ج ٤ ص ٩٣) من طريق شريك وشعبة وابن حزم (ج ٦ ص ٣٨) من طريق معمر كلهم عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون موافقا للروايات المشهورة عن النبي ﷺ . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار : (ص ١٠) الوجه الثامن عشر من الترجيحات أن يكون أحد الحديثين قد اختلفت الرواية فيه والثاني لم يختلف فيه فيقدم الذي لم يختلف فيه ، وذلك نحو ما رواه أنس في زكاة الابل اذا زادت على عشرين ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . وهو حديث مخرج في الصحيح من رواية ثمامة عن أنس ، ورواه عن ثمامة ابنه عبد الله وحماد بن سلمة ورواه عنهما جماعة كلهم ، قد اتفقوا عليه من غير اختلاف بينهم ، ثم ذكر الاختلاف في رواية أبي اسحاق عن عاصم عن علي ثم قال : فحديث أنس لم تختلف الرواية فيه وحديث علي اختلفت الرواية فيه كما ترى ، فالمصير الى حديث أنس أولى للمعنى الذي ذكرناه على أن كثيرا من الحفاظ أحالوا الغلط في حديث عليّ على عاصم واذا تقابلت حجتان فما سلم منهما من المعارض كان أولى كالبينات اذا تقابلت فان الحكم فيها كذلك - انتهى . وقال الشافعي : بعد ذكر رواية شريك عن أبي اسحاق موافقاً لحديث أنس كما قدمنا وبهذا نقول ، وهو موافق للسنة وهم يعني بعض العراقيين لا يأخذون بهذا فيخالفون ما روى عن النبي ﷺ

ومن لم يكن معه الا أربع من الابل فليس فيها صدقة ، الا أن يشاء ربها فاذا بلغت خمساً ففيها شاة . ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليست عنده جذعة وعنده حقة ، فانها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها

وأبي بكر وعمر والثابت عن علي عندهم الى قول ابراهيم (النخعي) وشيء يغلط به عن علي رضى الله عنه - انتهى . **وقد تصدى** الحنفية وتمحلوا لاثبات إن رواية سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي مسندة مرفوعة ، وقد رد عليهم ابن حزم فأجاد من أحب الوقوف عليه رجع الى المحلى (ج ٦ ص ٣٧ - ٣٨) . **واحتجوا** أيضاً بما روى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود قال: فاذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمسين شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففرائض الابل . **قال** الزيلعي : واعترضه البيهقي بأنه موقوف ومنقطع بين أبي عبيدة وزياد وبين ابن مسعود قال وخصيف غير محتج به - انتهى . وأخرج عن ابراهيم النخعي نحوه انتهى ، كلام الزيلعي. وقد ظهر بما حررنا فساد قول الحنفية وخلافهم للروايات المرفوعة المشهورة ولأبي بكر وعمر وعلي وأنس وابن عمر وسائر الصحابة والتابعين دون أن يتعلقوا برواية صريحة صحيحة عن أحد منهم بمثل قولهم إلا عن ابراهيم النخعي وحده هذا. **وقد ذهب** ابن جرير الى أنه يتخير بين الاستيناف وعدمه . قال الخطابي في المعالم : (ج ٢ ص ٢١) وقال محمد بن جرير الطبري : هو مخير إن شاء إستأنف الفريضة اذا زادت الابل على مائة وعشرين ، وإن شاء أخرج الفرائض لأن الخبرين جميعاً قد رويا - انتهى. ثم رد عليه الخطابي (ومن لم يكن معه) أي في ملكه (إلا أربع من الابل فليس) عليه (فيها) أي في إبله الأربع (صدقة إلا أن يشاء ربها) أي مالكها وصاحبها أن يتبرع ويتطوع بها يعني يخرج عنها نفلا منه والا فلا واجب عليه فهو استثناء منقطع ذكر لدفع توهم نشأ من قوله فليس فيها صدقة ، إن المنفي مطلق الصدقة لاحتمال اللفظ له وإن كان غير مقصود ، وفيه دليل على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه وهذا بالاجماع . (ومن بلغت عنده من الابل) قال القاري : يتعين أن «من» زائدة على مذهب الأخفش داخلة على الفاعل أي ومن بلغت إبله (صدقة الجذعة) بالنصب والاضافة قال الطيبي : أي بلغت الابل نصابا يجب فيه الجذعة - انتهى . قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاة برفع « صدقة » بتنوينها ونصب « الجذعة » وفي نسخة بالاضافة . وقال العيني: قوله « صدقة الجذعة » كلام اضافي مرفوع ، لأنه فاعل بلغت (وليست عنده جذعة) أي والحال إن الجذعة ليست موجودة عنده (وعنده حقة) أي والحال إن الموجودة عنده حقة (فانها) أي القصة أو الحقة أو ضمير مبهم (تقبل منه الحقة) تفسير ، أي تقبل الحقة من المالك من الزكاة ، وقوله « فانها » الخ خبر المبتدأ الذي هو من بلغت (ويجعل) ضميره راجع الى من (معها) أي مع الحقة

شأتين إن استيسرتا له ، أو عشرين درهما.

(شأتين) بصفة الشأة المخرجة عن خمس من الابل . قال ابن حجر: ذكرين أو أنثيين أو أنثى ، وذكر من الضأن مالها سنة ، ومن المعز مالها سنتان . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٧٨) ولا يجزيء فى الغنم المخرجة فى الزكاة إلا الجذع من الضأن والثنى من المعز ، وكذلك شأة الجبران وأيهما أخرج أجزأه ، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولاجنس غنم البلد، لأن الشأة مطلقة فى الخبر الذى ثبت به وجوبها وليس غنمه ولاغنم الولد سببا لوجوبها، فلم يتقيد بذلك كالشأة الواجبة فى الفدية وتكون أنثى ، فان أخرج ذكرا لم يجزئه . لأن الغنم الواجبة فى نصبها إناث ، ويحتمل أن يجزئه لأن النبى صلى الله عليه وسلم. أطلق لفظ الشأة فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشأة اذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية (إن استيسرتا له) أى وجدتا فى ماشيته ، يقال تيسر وإستيسر بمعنى (أو عشرين درهما) أو يجعل عشرين درهما فضة من النقرة . قال الخطابي : فيه من الفقه ان كل واحدة من الشأتين والعشرين الدرهم أصل فى نفسه ليست ببدل ، وذلك لأنه قد خيره بينهما بحرف أو . وقد اختلف الناس فى ذلك فذهب إلى ظاهر الحديث ابراهيم النخعى والشافعى وأحمد وأصحاب الحديث والظاهرية **وذهب** سفيان الثورى إلى ما روى عن على أنه يرد عشرة دراهم أو شأتين . قال ابن حزم (ج ٦ ص ٢٣) وروى أيضاً عن عمر رضى الله عنه واليه ذهب أبو عبيد (ص ٣٦٨) . **وقال** مالك : لا يعطى إلا ما وجب عليه بأن يبتاع للساعى والسن الذى يجب له ، ولا يعطى سنا مكان سن برد شأتين أو عشرين درهما. **وقال** أبوحنيفة : يأخذ قيمة السن الذى وجب عليه ، وان شاء أخذ الفضل منها ورد عليه فيه دراهم ، وان شاء أخذ دونها وأخذ الفضل دراهم، ولم يعين عشرين درهما ولا غيرها لجبران ما بين السنين غير مقدر عنده ولكنه بحسب الغلاء والرخص . وحمل هذا الحديث على أن تفاوت ما بين السنين كان ذلك القدر فى تلك الأيام لا أنه تقدير شرعى ، بدليل ما روى عن على رضى الله عنه أنه قدر جبران ما بين السنين بشأتين أو عشرة دراهم . وفيه أنه لاحجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ و لأنه لوقدر تفاوت ما بين السنين بشيء، أدى إلى الأضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الأموال فالواجب هو تفاوت القيمة لا تعيين ذلك . واستدل به على جواز أداء القيم من العروض وغيرها بدل الزكاة الواجبة وإن كان المأمور بأخذه ممكنا **وأجاب** الجمهور الذين لم يقولوا بجواز أداء القيم فى الزكاة عن ذلك ، بأنه لوكان كذلك لكان ينظر إلى ما بين السنين فى القيمة ، فكان العرض يزيد تارة وينقص أخرى لاختلاف ذلك فى الأمكنة والأزمنة، فلما قدر الشارع التفاوت بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص كان ذلك هو الواجب فى الأصل فى مثل ذلك . **قال** الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٢٢) : وأصح هذه الأقاويل قول من ذهب الى أن كل واحد من الشأتين والعشرين الدرهم أصل فى نفسه ، وإنه ليس له أن يعدل عنهما الى القيمة ،

ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة، فانها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شأتين. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون، فانها تقبل منه بنت لبون، ويعطى شأتين أو عشرين درهما. ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شأتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض، فانها تقبل منه بنت مخاض، ويعطى معها عشرين درهما أو شأتين.

ولوكان للقيمة، فيها مدخل لم يكن لنقله الفريضة الى سن فوقها وأسفل منها ولا لجبران النقصان فيهما بالعشرين أو بالشأتين معنى قال: ويشبه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الشأتين أو العشرين الدرهم تقديرا فى جبران النقصان والزيادة بين السنين ولم يكل الأمر فى ذلك إلى اجتهاد الساعي والى تقديره. لأن الساعي انما يحضر الأموال على المياه، وليس بحضرته حاكم ولامقوم يحمله، ورب المال عند اختلافها على قيمة يرتفع بها الخلاف وتنقطع معهامادة النزاع، فجعلت فيها قيمة شرعية كالقيمة فى المصراة والجنين حسما لمادة الخلاف مع تعذر الوصول الى حقيقة العلم بما يجب فيها عند التعديل، يعني فضبطة بشيء يرفع التنازع كالصاع فى المصراة والغرة فى الجنين (ومن بلغت عنده صدقة الحقة) أى وجبت الحقة عليه من أجل إن كانت الابل ستا وأربعين (وليست عنده) أى فى ملكه (الحقة وعنده الجذعة) الواو للحال (فانها تقبل منه الجذعة) عوضا عن الحقة، وإن كانت الجذعة زائدة على ما يلزمه فلا يكلف تحصيل ما ليس عنده، وقوله «الجذعة» بدل من الضمير الذى هو اسم «إن» أو فاعل «تقبل» فالضمير للقصة (ويعطيه المصدق) بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال كمحدث، أخذ الصدقة وهو الساعي الذى يأخذ الزكاة (عشرين درهما أو شأتين) كما سلف فى عكسه. قال فى التوضيح: وعندنا إن الخيار فى الشأتين والدراهم لدافعها سواء كان المالك أو الساعي، وفى قول إن الخيرة الى الساعي مطلقا، فعلى هذا إن كان هو المعطي راعي المصلحة للساكين (فانها تقبل منه بنت لبون) إعرابه كما سبق (ويعطى) أى رب المال (شأتين أو عشرين درهما) قال الطيبي: فيه دليل على أن الخيرة فى الصعود والنزول من السن الواجب الى المالك - انتهى. وعلل بأنهما شرعا تخفيفا له ففوض الأمر الى اختياره (ومن بلغت صدقته بنت لبون) بنصب «بنت» على المفعولية (ويعطيه) أى رب المال (المصدق) أى العامل (عشرين درهما أوشأتين) مقابل ما زاد عنده (وليست عنده) أى والحال ان بنت اللبون ليست موجودة عنده (ويعطى) أى رب المال (معها) أى مع بنت المخاض ومعها حال مما بعده لأنه صفة له تقدمت عليه (عشرين درهما) قال الطيبي: أى عشرين درهما

ومن بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون ، فانه يقبل منه وليس معه شيء.

كائنا مع بنت المخاض ، فلما قدم صار حالا (ومن بلغت صدقته) بالرفع (بنت مخاض) بالنصب على المفعولية (وليست) أى بنت المخاض (عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه) أى من المالك (ويعطيه المصدق) أى الساعى (عشرين درهما أو شاتين) فيه دليل على أن جبر كل مرتبة بشاتين أو عشرين درهما. وجواز النزول والصعود من الواجب عند فقده إلى سن آخر يليه، والخيار فى الشاتين والدراهم لدافعها، سواء كان مالكا أو ساعيا وفى الصعود والنزول للمالك فى الأصح (فان لم يكن) بالتذكير وفى بعض النسخ بالتأنيث (عنده) أى المالك (بنت مخاض على وجهها) بأن فقدها حسا أو شرعا قاله القارى. قيل: أى على وجهها المفروض (فانه يقبل منه) أى بدلا من بنت مخاض وإن كان أقل قيمة منها ولا يكلف تحصيلها (وليس معه شيء) أى لا يلزمه مع ابن لبون شيء آخر من الجبران. قال ابن الملك تبعاً للطيبي: وهذا يدل على أن فضيلة الأنوثة تجبر بفضل السن. وقال الخطابي: هذا دليل على أن ابنة المخاض مادامت موجودة ، فان ابن اللبون لا يجزيء عنها وموجب هذا الظاهر أنه يقبل منه سواء كانت قيمته قيمة ابنة مخاض أو لم يكن، ولو كانت القيمة مقبولة لكان الأشبه أن يجعل بدل ابنة مخاض قيمتها دون أن يؤخذ الذكران من الابل فان سنة الزكاة قد جرت بأن لا يؤخذ فيها إلا الاناث الا ما جاء فى البقر من التبيع - انتهى . وفيه دليل على أن ابن اللبون يجزيء عن بنت المخاض عند عدمها . وهو أمر متفق عليه لا خلاف فى ذلك عند الأئمة ، حكى هذا الاجماع جمع من الشراح كالباجى والحافظ والزرقانى وابن قدامة وابن رشد ، لكن المدار عند الحنفية على القيمة وعليه حملوا الحديث بأن ابن اللبون كانت قيمته مساوية لقيمة بنت المخاض فى ذلك الزمان ، فعند الحنفية لا يتعين أخذ ابن اللبون خلافا لمن عداهم من أهل العلم فانه يتعين عندهم أخذه وهو الحق والصواب . ولو لم يجد واحدا منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون يتعين شراء بنت مخاض ، وهو قول مالك وأحمد . والأصح عند الشافعية إن له أن يشترى أيهما شاء . **قال** ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٨٠) فى شرح قول الخرقى : « فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون » أراد إن لم يكن فى إبله ابنة مخاض أجزأه ابن لبون ولا يجزئه مع وجود ابنة مخاض ، لأنه صلى الله عليه وسلم شرط فى اخراجه عدمها **فان** اشتراها وأخرجها جاز **وإن** أراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز ، لأنه صار فى إبله بنت مخاض . **فان** لم يكن فى ابله ابن لبون وأراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض ، وهذا قول مالك . وقال الشافعي : يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه ، ولنا أنهما استويا فى

وفى صدقة الغنم

العدم فلزمته بنت مخاض كما لو استويا فى الوجود . والحديث محمول على وجوده لأن ذلك للرفق به اغناء له عن الشراء ، ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الأصل أولى على أن فى بعض ألفاظ الحديث . « فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء » فشرط فى قبوله وجوده وعدمها وهذا فى حديث أبى بكر **وإن** لم يجد إلا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون لقوله فى الخبر « فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها » ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز اخراجها ، فأشبه الذى لا يجد إلا ما لايجوز الوضوء به فى انتقاله إلى التيمم . **وإن** وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض على وجهها، ويخير بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب . **ولا يجبر** بعض الذكورية بزيادة سن فى غير هذا الموضع ولا يجزيه أن يخرج عن ابن لبون حقا ، ولا عن الحقة جذعا لعدمها ولا وجودها . وقال القاضى وابن عقيل : يجوز ذلك مع عدمها لأنهما أعلى وأفضل فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه ، ولنا أنه لانص فيهما ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض، لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ، ولا يوجد هذا فى الحق مع بنت لبون لأنهما يشتركان فى هذا ، فلم يبق إلا مجرد السن فلم يقابل إلا بتوجيه . **وإن** أخرج عن الواجب سناً أعلى من جنسه مثل أن يخرج بنت لبون عن بنت مخاض وحقة عن بنت لبون ، أو بنت مخاض ، أو أخرج عن الجذعة ابنتى لبون، أو حقتين جاز . لا نعلم فيه خلافا ، لأنه زاد على الواجب عن جنسه ما يجزى عنه مع غيره فكان مجزئا عنه على انفراده كما لو كانت الزيادة فى العدد . ثم ذكر حديث أبى ابن كعب فى قبوله ﷺ : ناقة فتية سمينة عظيمة عن ابنة مخاض حين تطوع بها صاحبها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : ذاك الذى وجب عليك فان تطوعت بخير اجزل الله فيه وقبلناه منك ، أخرجه أحمد وأبوداود . ثم قال ابن قدامة : وهكذا الحكم إذا أخرج أعلى من الواجب فى الصفة . **وإن** عدم السن الواجبة والتى تليها كمن وجبت عليه جذعة فعدمها وعدم الحقة أو وجبت عليه حقة فعدمها وعدم ابنة اللبون فقال القاضى : يجوز أن ينتقل إلى السن الثالث مع الجبران فيخرج ابنة اللبون فى الصورة الأولى ويخرج معها أربعة شياه أو أربعين درهما ، ويخرج ابنة مخاض فى الثانية ويخرج معها مثل ذلك وذكر إن أحمد أومأ اليه وهذا قول الشافعى. وقال أبوالخطاب: لاينتقل إلا إلى سن تلى الواجب فأما إن انتقل من حقة إلى بنت مخاض، أو من جذعة إلى بنت لبون لم يجز، لأن النص ورد بالعدول إلى سن واحدة فيجب الاقتصار عليها كما اقتصرنا فى أخذ الشياه عن الابل على الموضع الذى ورد به النص ، هذا قول ابن المنذر (وابن حزم) ثم ذكر ابن قدامة وجه القول الأول (وفى صدقة الغنم) خبر مقدم والغنم بفتحتين الشاء لا واحد لها من لفظها ،

فى سائمتها

وإنما يقال للواحدة شأة وهو اسم جنس يقع على الذكور والاناث ويعم الضان والمعز . قال ابن الهمام : سمى به لأنه ليس له آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب والشأة تذكر وتؤنث وأصلها شاهة ، لأن تصغيرها شويهة ، والجمع شياه بالهاء إلى العشر يقال ثلث شياه فاذا جاوزت العشر فبالتاء (فى سائمتها) أى راعيتها لا المعلوفة فى الأهل ، قال القسطلانى : وفى سائمتها كما قاله فى شرح المشكاة بدل من الغنم باعادة الجار والمبدل فى حكم الطرح فلايجب فى مطلق الغنم شيء. وهذا أقوى فى الدلالة من أن لوقيل ابتداء فى سائمة الغنم أوفى الغنم السائمة، لأن دلالة البدل على المقصود بالمنطوق ودلالة غيره عليه بالمفهوم ، وفى تكرار الجار أشاره إلى أن للسوم فى هذا الجنس مدخلا قويا واصلا يقاس عليه بخلاف جنسى الابل والبقر - انتهى . والسائمة هى التى ترعى ولا تعلف فى الأهل ، والمراد السوم ، لقصد الدر والنسل فلو اسيمت الابل أو البقر أو الغنم للحمل أو الركوب أو اللحم فلا زكاة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة ، وإن كانت أقل من النصاب اذا سادت مائتى درهم. والمعتبر عند أحمد وأبى حنيفة السوم فى أكثر الحول لأن اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير ، ولأن العلف اليسير لا يمكن التحرز عنه فاعتباره فى جميع السنة يسقط الزكاة بالكلية سيما عند من يسوغ له الفرار من الزكاة ، فانه اذا أراد اسقاط الزكاة يوما فأسقطها بالاسامة ، ولأن الضرورة تدعو اليه فى بعض الأحيان . ولأن هذا وصف معتبر فى رفع الكلفة فى الزرع والثمار ، واعتبر الشافعى السوم فى جميع الحول فلا تجب الزكاة فيها اذا لم تكن سائمة فى جميع السنة . وفى الحديث دليل على أن الزكاة إنما تجب فى الغنم اذا كانت سائمة ، فأما المعلوفة فلا زكاة فيها ، ولذلك لا تجب الزكاة فى عوامل البقر والابل عند عامة أهل العلم ، وإن كانت سائمة ، وأوجبها مالك فى عوامل البقر والابل . قال الزرقانى : لا خلاف فى وجوب زكاة السائمة ، واختلف فى المعلوفة فقال مالك والليث : فيها الزكاة رعت أم لا، لأنها سائمة فى صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعى لايمنع تسميتها سائمة، والحجة عموم أقواله صلى الله عليه وسلم: فى الزكاة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة فى غير السائمة منها ، وروى عن جمع من الصحابة. وقال ابن قدامة (ج٢ ص ٥٧٦) وفى ذكر السائمة احتراز من العلوفة والعوامل فانه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم ، وحكى عن مالك فى الابل النواضح والعلوفة الزكاة لعموم قوله ﷺ فى كل خمس شأة ، قال أحمد : ليس فى العوامل زكاة وأهل المدينة يرون فيها الزكاة ، وليس عندهم فى هذا أصل . ولنا قول النبي ﷺ فى كل سائمة فى كل أربعين بنت لبون فى حديث بهز بن حكيم فقيده بالسائمة ، فدل على أنه لا زكاة فى غيرها وحديثهم مطلق فيحمل على المقيد ، ولأن وصف النماء معتبر فى الزكاة والمعلوفة يستغرق علفها نماءها ، إلا أن يعدها للتجارة فيكون فيها زكاة التجارة - انتهى . وقال العينى (ج ٩ ص ٢٢) وحجة من اشترط السوم كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط فى الابل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا، فى كل سائمة

اذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة. فاذا زادت عشرين ومائة إلى مائتين ففيهـا شاتان. فاذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة، ففيها ثلاث شياه. فاذا زادت على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة.

من كل أربعين من الابل بنت لبون رواه أبو داود والنسائي والحاكم، وقال صحيح الاسناد. وقـد ورد تقييد السوم وهو مفهوم الصفة والمطلق يحمل على المقيد إذا كانا في حادثة واحدة، والصفة إذا قرنت بالاسم العلم تنزل منزل العلة لايجاب الحكم، ثم ذكر العيني أحاديث نفي الصدقة عن العوامل. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢٥ فيه دليل على أن لا زكاة في المعلوفة من الغنم، لأن الشيء إذا كان يعتوره وصفان لازمان فعلق الحكم بأحد وصفيه كان ماعداه بخلافه وكذلك هذا في عوامل البقر والابل قال الأمير اليماني: البقر لم يأت فيها ذكر السوم وإنما قاسوها على الابل والغنم (إذا كانت) أي غنم الرجل، وفي رواية إذا بلغت (شاة) مبتدأ مؤخر «وفي صدقة الغنم» خبره وقيل: قوله «في صدقة الغنم» يتعلق بفرض أو كتب مقدراً أي فرض في صدقتها شاة أو كتب في شأن صدقة الغنم هذا، وهو اذا كانت أربعين إلى آخره، وحينئذ يكون «شاة» خبر مبتدأ محذوف أي فزكاتها شاة، أو بالعكس أي ففيها شاة (فاذا زادت) غنمه (على عشرين ومائة) واحدة فصاعدا في كتاب عمر، فاذا كانت احدى وعشرين حتى تبلغ مائتين ففيهـا شاتان، وقد تقدم قول الاصطخري في ذلك والتعقب عليه (إلى مائتين ففيها شاتان) كذا في جميع النسخ للمشكاة وفي المصابيح، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول والمجد في المنتقى والحافظ في البلوغ وكذا وقع عند أبي داود والنسائي وغيرهما والذي في البخـاري «إلى مائتين شاتان» أي باسقاط لفظة «ففيها» وهكذا نقله الزيلعي في نصب الراية عن البخاري، وعلى هذا فقوله «شاتان» مرفوع على الخبرية أي فزكاتها شاتان أو الابتدائية أي فيها شاتان (فاذا زادت) غنمه (على مائتين) ولو واحدة (إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث شيـاه فاذا زادت) غنمه (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا دونها (ففي كل مائة شاة) ففي أربع مائة أربع شياه وفي خمس مائة خمس وفي ست مائة ست. وهكذا قال الخطـابي: قوله «فاذا زادت على ثلاث مائة» الخ إنما معناه أن يزيد مائة أخرى فيصير أربع مائة، وذلك لأن المائتين لما توالت اعدادها حتى بلغت ثلاث مائة وعلقت الصدقة الواجبة فيها بمائة مائة. ثم قيل: فاذا زادت عقل إن هذه الزيادة اللاحقة بهـا إنما هي مائة لا ما دونها وهو قول عامة الفقهاء الثوري وأصحاب الرأي وقول الحجازيين مـالك والشافعي وغيرهم. وقال الحافظ: وهوقول الجمهور قالوا وفائدة ذكر الثلاث مائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفا، وعن بعض الكوفيين كالحسن بن صالح بن حي ورواية عن أحمد إذا زادت على الثلاث مـائة واحدة وجبت الأربع - انتهى. واعلم إن مسئلة نصاب الغنم من أوله إلى ثلاث مائة اجماعية حكى الاجماع عليها ابن المنذر وابن رشد وابن قدامة والعيني وغيرهم. قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٧) اذا ملك أربعين من الغنم فـأسامها أكثر السنة ففيها

فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها.

ولا تخرج فى الصدقة هرمة ولا ذات عوار

شاة إلى عشرين ومائة، فاذا زادت واحدة ففيها شأتان إلى مائتين، فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه وهذا كله مجمع عليه قاله ابن المنذر - انتهى. واختلفوا فيما زاد على ثلاث مائة قال ابن قدامة تحت قول الخرقى: «فاذا زادت ففى كل مائة شاة شاة» ظاهر هذا القول إن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة حتى يبلغ أربع مائة فيجب فى كل مائة شاة ويكون الوقص مابين المائتين وواحدة إلى أربع مائة وذلك مائة وتسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن أحمد وقول أكثر الفقهاء. وعن أحمد رواية أخرى، إنها اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها أربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمس مائة فيكون فى كل مائة شاة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاث مائة وواحدة إلى خمس مائة وهو أيضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار أبى بكر. وحكى عن النخعى والحسن ابن صالح لأن النبى ﷺ جعل الثلاث مائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين، ولنا قول النبى ﷺ «فاذا زادت ففى كل مائة شاة، وهذا يقتضى أن لا يجب فى دون المائة شئ وفى كتاب الصدقات الذى كان عند آل عمر بن الخطاب، فاذا زادت على ثلاث مائة وواحدة فليس أخرج معناه أبوعبيد (ص ٣٨٦) وابن أبى شيبة فيها شىء حتى تبلغ أربع مائة شاة ففيها أربع شياه، وهذا نص لا يجوز خلافه إلا بمثله أو أقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية - انتهى. (فاذا كانت سائمة الرجل) وكذا المرأة (ناقصة) خبر «كانت» (من أربعين شاة) تمييز (واحدة) بالنصب على نزع الخافض أى بواحدة، أوعلى أنه مفعول ناقصة أى اذا كان عند الرجل سائمة تنقص واحدة من أربعين فلا زكاة عليه فيها وبطريق الأولى اذا نقصت زائدا على ذلك ويحتمل أن يكون شاة مفعول ناقصة وواحدة وصف لها والتميز محذوف للدلالة عليه وروى بشاة واحدة بالجر (فليس فيها) أى فى الناقصة عن الأربعين (صدقة) واجبة (إلا أن يشاء ربها) أن يتطوع ويخرج الصدقة نفلا كما سلف (ولا تخرج) على بناء المجهول وفى رواية لا يؤخذ (فى الصدقة) المفروضة أى الزكاة (هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء أى كبيرة سقطت أسنانها. وقال الجزرى: الكبيرة، الطاعنة فى السن، وقال التوربشتى: أراد التى نال منها كبرالسن وأضربها (ولا ذات عوار) بفتح العين المهملة وبضمها أى معيبة وقيل: بالفتح العيب، وبالضم العور فى العين، واختلف فى ضبطها فالأكثر على أنه ما يثبت به الرد فى البيع. وقيل: ما يمنع الاجزاء فى الأضحية ويدخل فى المعيب المريض والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة والصغير سنا بالنسبة إلى سن أكبر منه كذا فى الفتح. وقال الجزرى: بفتح العين ويضم أى صاحبة عيب ونقص. قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص اذا العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما. قال ابن الملك: هذا إذا كان كل ماله أو بعضه سليما فان كان

ولا تيس، الا ما شاء المصدق.

كله معيبا فانه يأخذ واحدا من وسطه (ولا تيس) وفى رواية ولا تيس الغنم وهو بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية بعدها سين مهملة أى فحل الغنم المعد لضرابها قال فى القاموس: هو الذكر من الظباء والمعز والوعول أو إذا أتى عليه سنة. وقال الباجى: التيس الذكر من المعز وهو الذى لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا لدر ولا نسل وبنحوه فسره الامام مالك كما فى المدونة قال العينى: معناه إذا كانت ماشيته كلها أو بعضها إناثاً لايؤخذ منه الذكر إنما تؤخذ الأنثى إلا فى موضعين وردت بهما السنة. أحدهما: أخذ التبيع من ثلاثين من البقر. والآخر: أخذ ابن اللبون من خمس وعشرين من الابل بدل بنت مخاض عند عدمها، وأما إذا كانت ماشيته كلها ذكورا فيؤخذ الذكر. وقال الخطابى: إنما لا يؤخذ التيس لأنه مرغوب عنه لنتنه وفساد لحمه. وقيل: لأنه ربما يقصد به المالك منه الفحولة فيتضرر باخراجه (إلا أن يشاء المصدق) اختلف فى ضبطه ومصداقه، فقيل: المراد به رب الماشية لا الساعى، وعلى هذا هو إما بتخفيف الصاد وفتح الدال المشددة، وهذا اختيار أبى عبيد أى الذى أخذت صدقة ماله، أو بتشديد الصاد والدال معا وكسر الدال، وأصله المتصدق فادغمت التاء بعد قلبها فى الصاد. قال تعالى: ﴿ إن المصدقين والمصدقات - الحديد: ١٨ ﴾ أو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اسم فاعل من قوله تعالى: ﴿ فلا صدق ولا صلى - القيامة: ٣١ ﴾ قال الراغب: يقال صدق وتصدق وتقدير الحديث لاتؤخذ هرمة ولا ذات عيب أصلا ولا يؤخذ التيس إلا برضاك المالك لكونه يحتاج اليه فى أخذه بغير اختياره أضرار به وعلى هذا فالاستثناء مختص بالثالث وهو التيس. وقيل: المراد به الساعى وعلى هذا هو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة لا غير، وهذا هو المشهور فى ضبطها وهو قول جمهور المحدثين وعامة الرواة كما قال الخطابى: أى العامل الذى يستوفى الزكاة من أربابها. قال فى القاموس: المصدق كمحدث آخذ الصدقات - انتهى. والاستثناء متعلق بالأقسام الثلاث ففيه اشارة الى التفويض الى اجتهاد العامل لكونه كالوكيل للفقراء فيفعل ما يرى فيه المصلحة، والمعنى لا تخرج كبيرة السن ولا المعيبة ولا التيس، إلا أن يرى العامل إن ذلك أفضل للمساكين فيأخذه نظراً لهم. قال الحافظ: وهذا أشبه بقاعدة الشافعى فى تناول الاستثناء جميع ما ذكر قبله فلو كانت الغنم كلها معيبة او تيوساً اجزأه ان يخرج منها، وعن المالكية، يلزم المالك أن يشترى شاة مجزئة تمسكا بظاهر هذا الحديث، وفى رواية أخرى عندهم كالأول - انتهى. وقيل. الاستثناء مخصوص بما اذا كانت المواشى كلها معيبة أو تيوساً. قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٨) وعلى هذا أى ضبط المصدق بكسر الدال بمعنى العامل لا يأخذ المصدق وهو الساعى أحد هذه الثلاثة إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من جنسه، فيكون له أن يأخذ من جنس المال فيأخذ هرمة من الهرمات، وذات عوار من أمثالها وتيسا من التيوس - انتهى. وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلا. قال الطيبى: ويحتمل أن يكون منقطعا، والمعنى لا يخرج المزكى الناقص

ولايجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع ، خشية الصدقة

والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل (لا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه ، أى لا يجمع المالك والمصدق (بين متفرق) بتقديم التاء على الفاء من التفرق وفى رواية مفترق بتقديم الفاء على التاء من الافتراق (ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه مشدد ، أو يخفف أى لا يفرق المالك والمصدق (بين مجتمع) بكسر الميم الثانية (خشية) منصوب على أنه مفعول لأجله متعلق بالفعلين على التنازع . ويحتمل أن يتعلق بفعل مقدر يعم الفعلين أى لا يفعل شيئاً من ذلك خشية الصدقة ، فيحصل المراد من غير تنازع (الصدقة) أى خشية وجوب الصدقة أو كثرتها هذا إن رجع إلى المالك وخشية سقوط الصدقة ، أو قلتها إن رجع الى المصدق فالنهى للمالك والساعى كليهما . والخشية خشيتان : خشية المالك أن يجب الصدقة أو تكثر ، وخشية الساعى أن تسقط الصدقة أو تقل، وهذا إنما يقع فى زكاة الخلطاء . قال الخطابى : قال الشافعى : الخطاب فى هذا للمصدق ولرب المال معاً ، وقال ابن رشد فى مقدماته : ذهب الشافعى الى أن النهى فيه إنما هو للسعاة ، وذهب مالك الى أن النهى إنما هو لأرباب المواشى والصواب على عمومه لهما جميعا لا يجوز للساعى أن يجمع غنم رجلين أن لم يكونا خليطين على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له ، ولا أن يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له . وكذلك أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم فى الإنفراد ، ولا يجوز لهم اذا كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة . وأما أبو حنيفة الذى لا يقول بالخلطة له (أى بخلطة الجوار) فيقول : المعنى فى ذلك أنه لا يجوز للساعى أن يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما ، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على إملاك متفرقة مثل أن يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء - انتهى .

قلت : ومثال جمع المالك بين المتفرق خشية كثرة الصدقة أى لتقليلها رجل ملك أربعين شاة فجمعها وخلطها بأربعين لغيره عند حضور المصدق فراراً عن لزوم الشاة الى نصفها ، اذ عند الجمع والخلط يؤخذ من كل المال شاة واحدة فنهى عن ذلك . ومثال تفريق المالك خشية وجوب الصدقة ، أى لاسقاطها رجل كان له عشرون شاة مخلوطة بمثلها لغيره ففرقها لئلايكون نصابا فلايجب شيء ومثال تفريقه أيضاًخشية كثرتها رجل يكون له مائة شاة وشاة مخلوطة بمثلها لغيره فيكون عليهما عند الاجتماع والخلط ثلاثة شياه، ففرقا مالهما لتقل الصدقة ويكون على كل واحد شاة واحدة فقط. ومثال جمع المصدق خشية سقوط الصدقة أى لايجابها أوخشية قلتها أى لتكثيرها ، رجلان كان لهما أربعون شاة متفرقة ، فجمعها وخلطها المصدق ليجب فيها الزكاة ويأخذ شاة ، أو كان لكل واحد منهما مائة وعشرون ، فجمع بينهما ليصير الواجب ثلاثةشياه. ومثال تفريق المصدق خشية قلة الصدقة، أى لتكثيرها ثلاثة خلطاء فى مائة وعشرين شاة وواجبها عليهم شاة، ففرقها الساعى أربعين أربعين ليكون فيها ، ثلاث شياه . **والحاصل** : إن الخلط فى الجوار عند الجمهور

وما كان من خليطين، فانهما يتراجعان بينهما بالسوية،

مؤثر فى زيادة الصدقة ونقصانها كخاطة الشيوع، لكن لا ينبغى لأرباب الأموال أن يفعلوا ذلك فراراً عن زيادة الصدقة ولا السعاة أن يفعلوا ذلك لوجوب الصدقة أو زيادتها، وأما عند أبى حنيفة لا أثر للخلطة، فمعنى الحديث عنده على ظاهر النفى على أن النفى راجع الى القيد. وحاصله نفى الخلط لنفى الأثر أى لا أثر للخلطة والتفريق فى تقليل الزكاة وتكثيرها، أى لا يفعل شيء من ذلك خشية الصدقة اذ لا أثر له فى الصدقة فيكون ذلك لغواً عبثاً لا فائدة فيه كذا قرره السندى. ولا يخفى ما فيه من التكلف بل من اهمال الحديث، وحمله عامة الحنفية كالكاسانى فى البدائع وابن الهمام فى فتح القدير وغيرهما على خلطة الشيوع كما حملوا عليها قوله «وما كان من خليطين الخ. قالوا: والمراد الجمع والتفريق فى الملك لا فى المكان، والخشية خشيتان: خشية الساعى، وخشية المالك، وكذا النهى نهيان النهى للساعى. عن جمع المتفرق، وعن تفريق المجتمع، والنهى للمالك عن جمع المتفرق، وعن تفريق المجتمع، مثال الأول: كخمس من الابل بين اثنين أو ثلاثين من البقر أو أربعين من الغنم حال عليها الحول، وأراد الساعى أن يأخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين، ويجعلهما كملك واحد خشية فوت الصدقة، أى يعدهما كملك رجل واحد لأخذ الصدقة فليس له ذلك. ومثال الثانى: كرجل له ثمانون من الغنم فى مرعتين مختلفتين أنه يجب عليه شاة واحدة ولو أراد الساعى أن يفرق المجتمع خشية قلة الصدقة كانها لرجلين، فيأخذ منها شاتين ليس له ذلك، لأن الملك مجتمع فلا يملك الساعى تفريقه لتكثير الصدقة ومثال الثالث: كثمانين من الغنم بين اثنين حال عليها الحول، أنه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة، ولو أرادا أن يجمعا بين الملكين فيجعلاهما ملكا واحدا خشية كثرة الصدقة، أى لتقليلها، فيعطى الساعى شاة واحدة ليس لهما ذلك لتفرق ملكيهما فلا يملكان الجمع فى الملك لأجل تقليل الزكاة. ومثال الرابع: كرجل، له أربعون من الغنم فى مرعتين مختلفتين تجب عليه الزكاة لأن الملك مجتمع فلا يجعلها كالمتفرقين فى الملك، أى كأنها فى ملك رجلين خشية وجوب الصدقة أى لاسقاطها. **قلت**: حمله على خلطة الشيوع وعلى الجمع والتفريق فى الملك بعيد جداً، فان المتبادر من لفظ الجمع والتفريق هو ما كان فى المكان أى بالمخالطة لا فى الملك، فانه لا يعبر عن جعل الملكين كملك واحد أو جعل الملك الواحد كملكين بالجمع بين المتفرق أو بالتفريق بين المجتمع. وقد اعترف بذلك صاحب فيض البارى حيث قال: وقع فى الحنفية بحمله على خلطة الشيوع فى بعد من الفاظ الحديث فان الجمع والتفريق لا يتبادر منه إلا ما كان بحسب المكان ولا يأتى

هذا التعبير فى الجمع والتفريق ملكا، ثم حمله على خلطة الجوار كما فعل السندى (وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية) ما، هنا تامة نكرة متضمنة معنى حرف الاستفهام، ومعناها أى شيء كان من خليطين فانهما يترادان الفصل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما كما سيأتى توضيحه. **واعلم** أن الخلطة بضم الخاء على نوعين: خلطة اشتراك، وخلطة جوار، وقد يعبر عن الأول بخلطة الأعيان وخلطة الشيوع، وعن الثانى بخلطة الأوصاف:

....

والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أوالرجال عن نصيب غيره ، كما شية ورثها قوم أوابتاعوها معاً. وبالثانى أن يكون مال كل واحد معينا متميزاً ، واختلف فى المراد بالخليط فى هذا الحديث **فذهب** أبوحنيفة إلى أنه الشريك ، لأن الخليطين فى اللغة العربية هما الشريكان اللذان اختلط ما لهما ولم يتميز كالخليطين من النبيذ ، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين ، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة **وذهب** الجمهور: إلى أن المراد بالخليط المخالط وهو أعم من الشريك ، وحكم الخليطين عندهم إن تصدق ماشيتهما كأنهما على رجل واحد ، والخلطة عندهم أن يجتمعا فى المسرح والمبيت والحوض والفحل . **واعترض** على أبي حنيفة بأن الشريك لايعرف عين ماله وقد قال : إنهما يتراجعان بينهما بالسوية، ومما يدل على أن الخليط لايستلزم أن يكون شريكا قوله تعالى: ﴿وإن كثيرا من الخلطاء - ص :٢٤﴾ وقد بينه قبل ذلك بقوله ﴿إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة - ص : ٢٣﴾ واختلف أيضا فى أن الخلطة مؤثرة فى الزكاة أم لا، فذهب الجمهور إلى كونها مؤثرة . وقال أبوحنيفة : لا تأثير للخلطة سواء كانت خلطة شيوع واشتراك فى الأعيان أوخلطة أوصاف وجوار فى المكان فلا يجب على أحد الشريكين أوالشركاء إلا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط . **وتعقبه** ابن جرير : بأنه لوكان تفريقها مثل جمعها فى الحكم لبطلت فائدة الحديث ، وإنما نهى عن أمر لو فعله كانت فيه فائدة قبل النهى . ولوكان كما قال : لما كان لتراجع الخليطين بينهما بالسوية معنى . **واعتذر** بعضهم عن الحنفية بأن الأصل قوله صلى الله عليه وسلم . ليس فيما دون خمس ذود صدقة وحكم الخلطة يغير هذا الأصل فلم يقولوا به . **ورد** بأن ذلك مع الانفراد وعدم الخلطة ، لا إذا انضم ما دون الخمس إلى عدد الخليط يكون به الجميع نصابا ، فانه يجب تزكية الجميع لهذا الحديث وما ورد فى معناه ولا بد من الجمع بهذا . **قال** ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٠٧) إن الخلطة فى السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد فى الزكاة سواء كانت خلطة أعيان ، وهى أن تكون المشتركة بينهما لكل واحد منهما ، منها نصيب مشاع أن يرثا نصابا أو يشترياه أو يوهب لهما فيبقياه بحاله أو خلطة أوصاف وهى أن يكون مال كل واحد منهما مميزا ، فخلطاه واشتركا فى الأوصاف التى نذكرها (يعنى المسرح والمبيت والمحلب والمشرب والفحل) وسواء تساويا فى الشركة أو اختلفا مثل أن يكون لرجل شاة ولآخر تسعة وثلاثون، أويكون لأربعين رجلا أربعون شاة لكل واحد منهم شأة نص عليهما أحمد. وهذا قول عطاء (كما فى البيهقى) والأوزاعى والشافعى والليث وإسحاق . وقال مالك : إنما تؤثر الخلطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب ، وحكى ذلك عن الثورى وأبى ثور واختاره ابن المنذر . وقال أبوحنيفة : لا أثر لها بحال لأن ملك كل واحد دون النصاب فلم يجب عليه زكاة كما لولم يختلط بغيره ، ولأبى حنيفة فيما اذا اختلطا فى نصابين ، ان كل واحد

....

منهما يملك أربعين من الغنم فوجبت عليه لقوله عليه السلام فى أربعين شاة شاة. ولنا ما روى البخارى فى حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وما كان من خليطين الخ. ولا يجئ التراجع إلا على قولنا فى خلطة الأوصاف وقوله « لا يجمع بين متفرق » إنما يكون هذا اذا كان لجماعة فان الواحد يضم ماله بعضه إلى بعض وان كان فى أماكن، وهذا لايفرق بين مجتمع. ولأن للخلطة تاثيراً فى تخفيف المؤنة فجاز أن تؤثر فى الزكاة كالسوم والسقى وقياسهم مع مخالفة النص غير مسموع - انتهى. **وقال** ابن رشد فى البداية: (ج ١ ص ٢٣٧) أكثر الفقهاء إن للخلطة تأثيرا فى قدر الواجب من الزكاة، واختلف القائلون بذلك هل لها تاثير فى قدر النصاب أم لا. وأما أبوحنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تاثيرا، لا فى قدر الواجب ولا فى قدر النصاب. وتفسير ذلك إن مالكا والشافعى وأكثر فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد. واختلفوا من ذلك فى موضعين: أحدهما: فى نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب. والثانى: فى صفة الخلطة التى لها تاثير فى ذلك وأما اختلافهم أولا فى، هل للخلطة تأثير فى النصاب وفى الواجب، أوليس لها تأثير، فسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم ماثبت فى كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام. لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية، فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك إن الذين رأوا للخلطة تأثيرا، إما فى النصاب والقدر الواجب، أو فى القدر الواجب فقط. قالوا: إن قوله عليه الصلاة والسلام « وما كان من خليطين » الخ وقوله «لا يجمع بين متفرق » الخ يدل دلالة واضحة إن ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة » إما فى الزكاة عند مالك وأصحابه أعنى فى قدر الواجب وإما فى الزكاة والنصاب معا عند الشافعى وأصحابه. وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما خليطان، ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام. « لا يجمع بين متفرق » الخ إنما هو نهى للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحدة قسمة توجب عليه كثرة الصدقة أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة. قالوا: وإذا كان هذا الاحتمال فى هذا الحديث وجب إلا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعنى أن النصاب والحق الواجب فى الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد، وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا: إن لفظ الخلطة هو أظهر فى الخلطة نفسها منه فى الشركة. وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام « فيهما أنهما يتراجعان بينهما بالسوية » مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد. وعلى إن الخليطين ليسا بشريكين، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع، إذ المأخوذ هو من مال الشركة، فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب. قال: الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهما نصاب، ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم

....

الحق الواجب . قال : نصابهما نصاب الرجل الواحد كما أن زكاتهما زكاة الرجل الواحد . وأما القـائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة ، فذكره ابن رشد مختصراً ثم قال : وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ، ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي ـ انتهى كلام ابن رشد مختصرا . قلت : الأصل في اعتبار أوصاف الخلطة هو ما رواه الدارقطني (ص ٢٠٤) وأبوعبيد (ص ٣٩٥) وابن حزم (ج ٦ ص ٥٥ ـ ٥٦) من طريق أبي عبيد عن سعـد بن أبي وقاص . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي ، وروى المرعى وهو حديث ضعيف تفرد به ابن لهيعة وأخطأ فيه ، وانظر الكلام عليه في التلخيص (ص ١٧٥) إذا تحققت هذا فاعلم أن معنى قوله « ما كان من خليطين » الخ على مذهب الجمهور ، إن ما كان متميزاً لأحد الخليطين من المال فأخذ الساعي من ذلك المتميز يرجع إلى صاحبه بحصته ، بأن كان لكل عشرون شاة وأخذ الساعي من مال أحدهما يرجع بقيمة نصف شاة ، وإن كان لأحدهما عشرون وللآخر أربعون مثلا ، فأخذ من صاحب عشرين يرجع إلى صاحب الأربعين بالثلثين ، وإن أخذ منه يرجع على صاحب عشرين بالثلاث وهذا عند الشافعي . وأما عنـد مالك فهو كخليطين بينهما مائة شاة لأحدهما ستون وللآخر أربعون ففيهـا عليهما شاة واحدة يكون على صاحب الأربعين خمساها وعلى رب الستين ثلاثة أخماسها ، فان أخذ الساعي الشاة الواجبة من الأربعين ، رجع صاحبها على صاحب الستين بقيمة ثلاثة أخماسها ، وإن أخذها من الستين رجع صاحبها على صاحب الأربعين بخميسها . وعند أبي حنيفة الذي يحمل الخليط على الشريك ويقول بأن الخلطة غير مؤثرة ، اذا كان المـال بينهما على الشركة بلا تميز وأخذ الساعي الزكاة من المال المشترك ، لأنه ليس عليه أن ينتظر قسمتهما لمالهما يجب التراجع بالسوية ، أي يرجع كل منهما على صاحبه بقدر ما يساوي ماله ، مثلا لأحدهما أربعون بقرة وللآخر ثلاثون والمال مشترك غير متميز فأخذ الساعي عن صاحب أربعين مسنة ، وعن صاحب ثلاثين تبيعا ، وأعطى كل منهما من المال المشترك فيرجع صاحب أربعين بأربعة أسباع التبيع على صاحب ثلاثين ، وصاحب ثلاثين بثلاثة أسبـاع المسنة على صاحب أربعين ، وهكذا كلما كانت الشركة بينهما على التفاوت فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه فانه يرجع على صاحبه بذلك القدر . وأما اذا كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بأن كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما . لأن ذلك القدر وكان واجبا على كل واحد منهما بالسوية هذا ، وقد بسط أبوعبيد (ص ٣٩١ ، ٤٠٠) وابن حزم (ج ٦ ص ٥١ و ٥٩) الكلام في بيان معنى الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع وتراجع الخليطين ، وذكر مذاهب العلماء ووافق أبوعبيد الشافعي وابن حزم الحنفية ورجح مذهبهم . قيل : واليه ميل البخاري كما يظهر من ذكر أثر طاوس وعطاء وأثر سفيان الثوري في باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وفيه نظر قوي ، فان قول طاوس

وفى الرقة ربع العشر ،

وعطاء يدل على الفرق بين خلطة الجوار وخلطة الشيوع ، بأن الأولى غير مؤثرة والثانية مؤثرة وهذا قول مخالف للحنفية ، فانه لا تأثير للخلطة عندهم مطلقا على انه روى البيهقي (ج ٤ ص ١٠٦) من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج . قال: سألت عطاء عن النفر الخلطاء لهم أربعون شاة قال عليهم شاة قلت فان كانت لواحدة تسع وثلاثون ، ولآخر شاة قال عليهما شاة وهذا كما ترى عين مذهب الشافعي . وأما قول سفيان فهو موافق للمالكية لا للحنفية كما لا يخفى ، وعلى هذا فما قيل إن البخاري وافق الحنفية بعيد عن الصواب . والقول الراجح عندنا : هوما ذهب اليه الشافعي ومن وافقه والله تعالى أعلم **فائدة** اختلف القائلون بتأثير الخلطة أنها هل تؤثر فى غير السائمة من الزرع والثمار والعروض والنقدين أم لا ، فقال الشافعي على ماذكره ابن حزم: تؤثر فى غير المواشي أيضا. وقالت المالكية والحنابلة وأبوعبيد والأوزاعي : لا تأثيرلها فى غير الماشية ، وهذا هو الراجح عندى . قال ابن قدامة (ص ٦١٩) اذا اختلطوا فى غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول أكثر أهل العلم ، وعن أحمد رواية أخرى إن شركة الأعيان تؤثر فى غير الماشية، فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكاة وهذا قول اسحاق والأوزاعي فى الحب والثمر، والمذهب الأول قال أبو عبد الله الأوزاعي يقول : فى الزرع إذا كانوا شركاء فخرج لهم خمسة أوسق يقول فيه الزكاة قاسه على الغنم ولا يعجبني قول الأوزاعي . وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها فى غير الماشية بحال ، لأن الاختلاط لا يحصل ، وخرج القاضي وجها آخر إنها تؤثر لأن المؤنة تخف إذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين، وكذلك أموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فأشبه الماشية ومذهب الشافعي على نحو مما حكينا من مذهبنا ، والصحيح إن الخلطة لا تؤثر فى غير الماشية لقول النبي ﷺ . والخليطان ما اشتركا فى الحوض والفحل والراعي فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة ، قول النبي ﷺ : « لايجمع بين متفرق خشية الصدقة » إنما يكون فى الماشية لأن الزكاة تقل بجمعها تارة وتكثر أخرى ، وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه فلا أثر لجمعها ، ولأن الخلطة فى الماشية تؤثر فى النفع تارة وفى الضرر أخرى . ولو اعتبرنا فى غير الماشية أثرت ضررا محضاً برب المال فلا يجوز اعتبارها اذا ثبت هذا ، فان كان لجماعة حائط مشترك بينهم فيه ثمرة أو زرع فلا زكاة عليهم إلا أن يحصل فى يد بعضهم نصاب كامل فيجب عليه، وعلى الرواية الأخرى اذا كان الخارج نصابا ففيه الزكاة - انتهى . (وفى الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف الفضة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة ، أصله ورق حذف منه الواو وعوض عنه التاء كما فى عدة ودية . وقيل : هى الدرهم المضروبة (ربع العشر) بضم الأول وسكون الثاني وضمها فيهما يعنى اذا كانت الفضة مائتى درهم فربع العشر

فان لم تكن الا تسعين ومائة ، فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها. رواه البخاري.

خمسة دراهم ، ومن ان الاقتصار عليها للغالب (فان لم تكن) أى الرقة التى عنده (إلا تسعين) أى درهما (ومائة) أى دراهم ، والمعنى اذا كانت الفضة ناقصة عن مائتى درهم (فليس فيها شيء) أى لا يجب إجماعا . فى شرح السنة هذا يوهم إنها اذا زادت على التسعين والمائة شيئا قبل أن تتم مائتين كانت فيه الصدقة وليس الأمر كذلك ، لأن نصابها المائتان وإنما ذكر تسعين لأنه آخر فصل أى عقد من فصول المائة والحساب ، اذا جاوز المائة كان تركيبه بالفصول والعشرات والمئات والألوف ، فذكر التسعين ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن كمال المائتين بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » . قال الطيبي : أراد أن دلالة هذا الحديث على أقل مانقص من النصاب، إنما يتم بحديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة ويسمى هذا فى الأصول النص المقيد بمفارقة نص آخر وينصره الحديث الآتى عن على رضى الله تعالى عنه ، وليس فى تسعين ومائة شيء فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم (إلا أن يشاء ربها) أى يريد مالكها أن يعطى على سبيل التبرع فانه لا مانع له فيها، وهذا كقوله فى حديث الأعرابى فى الايمان إلا أن تطوع (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١١ - ١٢) والشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والحاكم والبيهقى وصححه الدارقطنى وابن حبان وغيرهما واعلم أن هذا الحديث أخرجه البخارى مقطعا فى عشرة مواضع من صحيحه فى الزكاة فى ستة مواضع ، وفى الشركة، وفى الخمس ، وفى اللباس، وفى ترك الحيل، مطولا ومختصراً بسند واحد. قال حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى أبى قال حدثنى ثمامة بن عبدالله بن أنس إن أنسا حدثه أن أبابكر كتب له هذا الكتاب الخ وقد انتقد عليه الدارقطنى فى التتبع والاستدراك حيث قال إن ثمامة لم يسمع من أنس ولا سمعه عبد الله بن المثنى من ثمامة. ثم روى عن على بن المدينى عن عبد الصمد حدثنى عبد الله بن المثنى . قال دفع إلى ثمامة هذا الكتاب قال وثنا عفان ثنا حماد قال أخذت من ثمامة كتابا عن أنس نحو هذا وكذا قال حماد بن زيد عن أيوب أعطانى ثمامة كتابا فذكر هذا - انتهى . قال الحافظ فى مقدمة الفتح : ليس فيما ذكر الدارقطنى ما يقتضى إن ثمامة لم يسمعه من أنس كما صدر به كلامه فأما كون عبد الله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة فلا يدل على قدح فى هذا الاسنادبل فيه دليل على صحة الرواية بالمناولة إن ثبت أنه لم يسمعه مع أن فى سياق البخارى عن عبدالله بن المثنى، حدثنى ثمامة إن أنسا حدثه وليس عبد الصمد فوق محمد بن عبد الله الانصارى فى الفقه، ولا أعرف بحديث أبيه منه - انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٢٠ ص ٦) هذا الحديث فى نهاية الصحة وعمل به أبو بكر الصديق بحضرة جميع الصحابة لا يعرف له منهم مخالف أصلا رواه عن أبى بكر أنس وهو صاحب، ورواه عن أنس ثمامة وهو ثقة سمعه من أنس ، ورواه عن ثمامة حماد بن سلمة وعبد الله بن المثنى وكلاهما ثقة وامام . ورواه عن ابن المثنى ابنه القاضى محمد، وهو مشهور ثقة ولى قضاء البصرة، ورواه عن حماد بن سلمة يونس بن محمد (عند البيهقى وابن حزم)

١٨١٢ - (٤) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وما سقى بالنضح

وشريح بن النعمان (عند النسائي وابن حزم) وموسى بن اسماعيل التبوذكي (عند أبي داود) وأبوكامل المظفر بن مدرك (عند النسائي وأحمد) وغيرهم (كالنضر بن شميل عند الدارقطني والحاكم) وكل هؤلاء إمام ثقة مشهور ولا مغمز لأحد في أحد من رواة هذا الحديث - انتهى. وتكلم ابن معين أيضاً على حديث أنس هذا، في الأطراف للقدسي. قيل: لابن معين حديث ثمامة عن أنس في الصدقات، قال لايصح وليس بشيء ولا يصح في هذا حديث في الصدقات - انتهى. قال ابن حزم: كلام ابن معين مردود لأنه دعوى بلا برهان، وقال البيهقي في المعرفة: لانعلم من الحفاظ أحداً استقصى في انتقاد الرواة ما استقصاه محمد بن اسماعيل البخاري مع امامته في معرفة علل الأحاديث وأسانيدها. وهو قد اعتمد فيه على حديث ابن المثنى فأخرجه في صحيحه وذلك لكثرة الشواهد له بالصحة - انتهى. وقال في السنن الكبرى (ج ٤ ص ٩٠) قد روينا الحديث من حديث ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس من أوجه صحيحة ورويناه عن سالم ونافع موصولا ومرسلا ومن حديث عمرو بن حزم موصولا وجميع ذلك يشد بعضه بعضاً - انتهى.

١٨١٢ - قوله (فيما سقت السماء) أي المطر أو الثلج أو البرد أو الطل من باب ذكر المحل وارادة الحال (والعيون) أي الأنهار الجارية التي يستسقى منها باساحة الماء من دون اغتراف بآلة، والمراد ما لا يحتاج في سقيه إلى مؤنة. (أو كان عثريا) بفتح العين المهملة وفتح المثلثة المخففة وكسر الراء وتشديد التحتية. قال الخطابي: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي لأنه عثر على الماء، وذلك حيث كان الماء قريبا من وجه الأرض فيغرس عليه فيصل إلى الماء عروق الشجر فيستغني عن السقي وهو المسمى بالبعل في رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه. وقال الحافظ في التلخيص: العثري بفتح المهملة والمثلثة وحكى إسكان ثانيه. قال الأزهري وغيره: العثري مخصوص بما سقي من ماء السيل فيجعل عاثورا وهو شبه ساقية تحفر ويجرى فيها الماء إلى أصوله وسمي كذلك. لأنه يتعثر به المار الذي لا يشعر به والنضح السقي بالسانية. وقال ابن قدامة قال القاضي: (أبو يعلى) هو الماء المستنقع في بركة أو نحوها يصب اليه ماء المطر في سواقي تشق له فاذا اجتمع سقي منه، واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجرى فيها الماء لأنها يعثر بها من يمر بها (اذا لم يعلمها) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر تفسير الخطابي: وهذا أولى من اطلاق أبي عبيد (ص ٤٧٨) أن العثري ما تسقيه السماء لأن سياق الحديث يدل على المغايرة (العشر) مبتدأ خبره «فيما سقت السماء» أي العشر واجب فيما سقت السماء أو أنه فاعل محذوف أي فيما ذكر يجب العشر (وما سقى) بيناء المجهول (بالنضح) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة هو السقي

نصف العشر. رواه البخاري.

بالرشا والغرب والدالية. وقال الحافظ: أي بالسانية وهي رواية مسلم يعني حديث جابر، والمراد بها الابل يستق عليها وذكر الابل كالمثال وإلا فالبقر وغيرها كذلك في الحكم، والمراد ما يحتاج إلى مؤنة الآلة. قلت: وفي رواية أبي‌داود والنسائي وفيما سقي بالسواني والنضح، وهذا يدل على التغاير بين السانية والنضح وإن السواني المراد بها الدواب والنضح ما كان بغيرها كنضح الرجال بالآلة (نصف العشر) فيه دليل على التفرقة بين ما سقي بالسواني والنضح وبين ماسقي بماء السماء ونحوه وقد أجمع العلماء عليه. قال ابن قدامة: لا نعلم في هذه التفرقة خلافا والفارق ثقل المؤنة هنا وخفتها في الأول. قال الخطابي: إنما كان وجوب الصدقة مختلفة المقادير في النوعين، لأن ماعمت منفعته وخفت مؤنة كان أحمل للمواساة فأوجب فيه العشر توسعة على الفقراء، وجعل فيما كثرت مؤنته نصف العشر رفقا بأرباب الأموال - انتهى. وقد استدل أبوحنيفة بهذا الحديث: على عدم اشتراط النصاب في زكاة الخارج من الأرض وعلى وجوب الزكاة في جميع ما يخرج من الأرض، وقد تقدم الكلام على المسئلتين مبسوطا. قال السندي: استدل أبوحنيفة بعموم الحديث على وجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض من قليل وكثير، والجمهور جعلوا هذا الحديث لبيان محل العشر ونصفه. وأما القدر الذي يؤخذ منه فأخذوا من حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وهذا أوجه لما فيه من استعمال كل من الحديثين فيما سيق له - انتهى. **فائدة** إن وجد ما يسقي بالنضح تارة وبغير النضح أخرى فان كان ذلك على جهة الاستواء وجب فيه ثلاثة أرباع العشر وهو قول أهل العلم، قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٩٩): لا نعلم فيه مخالفا، وإن سقي بأحدهما أكثر من الآخر اعتبر أكثرهما فوجب مقتضاه وسقط حكم الآخر أي كان حكم الأقل تبعا للأكثر نص عليه أحمد وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي. وقال ابن حامد: يؤخذ بالقسط وهو القول الثاني للشافعي، لأنهما لو كانا نصفين أخذ بالحصة، فكذلك اذا كان أحدهما أكثر كما لوكانت الثمرة نوعين، ووجه الأول ان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية يشق ويتعذر، فكان الحكم للأغلب منهما كالسوم في الماشية. قال الحافظ: ويحتمل أن يقال إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه، وعن ابن القاسم صاحب مالك العبرة بما تم به الزرع وانتهى ولوكان أقل - انتهى. قال ابن قدامة: وإن جهل المقدار غلبنا إيجاب العشر احتياطا نص عليه أحمد (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني وابن الجارود وأبو عبيد والبيهقي، وأخرجه أحمد ومسلم وأبوداود والنسائي من حديث جابر والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي‌هريرة، والنسائي وابن ماجه من حديث معاذ، وأبوداود من حديث علي، ويحيى بن آدم من حديث أنس.

١٨١٣ ـ (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: العجما جرحها جبار،

١٨١٣ ـ قوله (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث الأعجم وهي البهيمة، سميت بذلك لأنها لا تتكلم وكل من لايقدر على الكلام أصلا فهو أعجم ومستعجم. وعن أبي حاتم يقال: لكل من لم يبين الكلام من العرب والعجم والصغار أعجم ومستعجم، وكذلك من الطير والبهائم كلها والاسم العجمة (جرحها) بضم الجيم وفتحها والمفهوم من النهاية نقلا عن الأزهري إنه بالفتح لا غير، لأنه مصدر وبالضم الجراحة والمراد إتلافها، قال عياض: إنما عبر با لجرح لأنه الأغلب. وقيل: هو مثال نبه به على ما عداه كذا في المرقاة. وقال السندي: جرحها بفتح الجيم على المصدر لا غير وهو بالضم اسم منه، وذلك لأن الكلام في فعلها، لا في ماحصل في جسدها من الجرح وإن حمل جرحها بالضم على جرح حصل في جسد مجروحها يكون الاضافة بعيدة، وأيضا الهدر حقيقة هو الفعل لا أثره في المجروح فليتأمل ـ انتهى. ووقع في رواية للبخاري العجماء جبار، ولابد فيه من تقدير مضاف ليصح حمل المبتدأ على الخبر، أي فعل العجماء هدر. قال الولي العراقي لابد في هذه الرواية من تقدير اذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدرا، وقد دل غير هذه الرواية على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع اليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ما عداه كما تقدم، ولولم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري هذه عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول إن المقتضى لاعموم له ـ انتهى. وفي رواية للبخاري أيضا العجماء عقلها جبار. قال الزين العراقي في شرح الترمذي: ليس ذكر الجرح قيدا، وإنما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالعقل الدية أي لا ديه فيما تتلفه (جبار) بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة أي هدر غير مضمون أي لا شيء فيه يقال ذهب دمه جباراً أي هدراً، وعن مالك أي هدر لادية فيه يعني الدابة المرسلة في رعيها أو المنفلتة من صاحبها ليس لها قائد ولا سائق ولا راكب، اذا جرحت أحداً أو أتلفت شيئاً وكان نهاراً فلا ضمان، وإن كان معها أحد فهو ضامن لأن الاتلاف حصل بتقصيره، وكذلك اذا كان ليلا لأن المالك قصر في ربطها اذ العادة أن تربط الدواب ليلا. وتسرح نهاراً كذا ذكره الطيبي وابن الملك. وفي اعراب هذه الجملة وجهان. أحدهما: أن يكون قوله « جرحها جبار » جملة من مبتدأ وخبر وهي خبر عن المبتدأ الذي هو العجماء. والثاني: أن يكون قوله « جرحها » بدلا من « العجماء » وهو بدل اشتمال والخبر قوله « جبار » والكلام جملة واحدة والمصدر في قوله « جرحها » مضاف للفاعل أي كون العجماء تجرح غيرها غير مضمون. **وقد استدل** باطلاق الحديث من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول **الظاهرية** واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل، اذا كان راكبا كان يلوى عنانها فتتلف شيئا

والبـــئر

برجلها مثلا أو يطمنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه ، وإما ما لا ينسب اليه فلاضمان فيه . **وقال** الشافعية : إذا كان مع البهيمة إنسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان راكبا أو سائقا أو قاعدا ، وسواء كان مالكا أو أجيراً أو مستأجرا أو مستعيراً أوغاصباً ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها أو عضها ، وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا، والحجة فى ذلك أن الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هومع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم ،لا **وعن** مالك كذلك إلا أن رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . **وقال** الحنفية : إن الراكب والقائد لا يضمنان ما نفحت الدابة برجلهـا أو ذنبها إلا أن أوقفها فى الطريق . واختلفوا فى السائق . فقال القدورى وآخرون : إنه ضامن لما أصابت بيدها أورجلها لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم : لا يضمن النفحة أيضا وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لا مكان كبحها بلجامها ، صححه صاحب الهداية : وكذلك قال الحنابلة : إن الراكب لا يضمن ما تتلفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم نفى الضمان من النفحة عن شريح القاضى والحسن البصرى وإبراهيم النخعى ومحمد بن سيرين ، وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبي . يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من نفى الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التى فيها الرجل جبـار لكنها ضعيفة ، ضعفها الدارقطنى والشافعى وغيرهما . **واستدل** بالحديث على أنه لافرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها من الأموال فى الليل والنهار فيما اذا لم يكن صاحبها معها وهو قول الحنفية والظاهرية . وقال الجمهور : إنمـا يسقط الضمان عن صاحب البهيمة اذا كان ذلك نهارا. وأما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصيرمنه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن البراء بن عازب . قال : كانت له ناقة ضاريه فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن حفظ الحوائط بالنهار على أهلهـا ، وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وإن على أهل المواشى ما أصابت ما شيتهم بالليل ، وأشار الطحاوى إلى أنه منسوخ بحديث الباب . وتعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعى ، أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبـار ، لأنه عام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء بشىء فى حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره فى حال جبار وفى حال غير جبار . ثم نقض على الحنفية إنهم لم يستمروا على الأخـذ بعمومه فى تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه ، كذا فى الفتح . (والبـئر) بكسر الموحـدة ثم ياء ساكنة

جبار والمعدن جبار وفى الركاز

مهموزة ويجوز تسهيلها وهى مؤنثة ، وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة (جبار) . وفى رواية مسلم : « البئر جرحها جبار » قال أبوعبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التى لايعلم لها مالك تكون فى البادية فيقع فيها إنسان أودابة فلا شىء فى ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئرا فى ملكه أو فى موات فوقع فيها انسان أو غيره ، فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولاتغرير ، وكذا لواستاجر إنسانا ليحفرله البئر ، فانهارت عليه فلاضمان . وأمامن حفربئرا فى طريق المسلمين وكذا فى ملك غيره بغيراذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة فى ماله ، وإن تلف بها غير آدمى وجب ضمانه فى مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور (والمعدن) بفتح الميم وكسر الدال أى المكان من الأرض يخرج منه شىء من الجواهر والاجساد ، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وغير ذلك ماخوذ من عدن بالمكان إذا أقام به يعدن بالكسر عدوناً سمى بذلك لعدون ما أنبته الله فيه قاله الأزهرى وقال فى القاموس : المعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة أهله فيه دائما أو لاثبات الله عزوجل إياه فيه ـ انتهى . وقيل : أصل المعدن المكان بقيد الاستقرارفيه ثم إشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه إبتداء بلا قرينة (جبار) أى هدر وليس المراد أنه لا زكاة فيه ، وإنما المعنى إن من حفر معدنا فى ملكه أو فى موات لاستخراج ما فيه فوقع فيه انسان أو أنهار على حافره الأجير فهو هدر ولاضمان فيه . قال الحافظ : وقع فى رواية مسلم والمعدن جرحهاجبار والحكم فيه ما تقدم فى البئر ، ولكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتانيث للواخاة أو لملاحظة أرض المعدن . فلو حفر معدنا فى ملكه أو فى موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استاجر أجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر و المعدن فى ذلك كل أجير على عمل ، كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات ـ انتهى . (وفى الركاز) بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاى من الركز بفتح الراء . قال ابن قدامة : الركاز المدفون فى الأرض ، واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز إذا خفى ، يقال ركز الرمح إذا غرز أسفله فى الأرض ومنه الركز وهو الصوت الخفى قال الله تعالى : ﴿ أو تسمع لهم ركزا ـ مريم : ٩٨ ﴾ وفى القاموس : الركاز ما ركزه الله تعالى فى المعادن ، أى أحدثه ودفين أهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن واركزالرجل وجد الركاز والمعدن صارفيه ركاز واركزثبت ـ انتهى . **واعلم** أنهم اختلفوا فى المراد من الركاز فى الحديث فقال مالك والشافعى وأحمد والجمهور . ان الركازكنزالجاهلية المدفون فى الأرض وليس المعدن بركازولاخمس فى المعدن بل فيه الزكاة وسيأتى بيانه فى آخرالفصل الثانى من هذا الباب . وقال الحنفية : المعدن ركازأيضاً فيجب الخمس فيهما. قال ابن الهمام : الركاز يعم المعدن والكنز لأنه من الركز مراداً به المركوز أعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان

....

إيجابا فيهما . وقال الكاسانى : المستخرج من الأرض نوعان : أحدهما : يسمى كنزا وهو المال الذى دفنه بنو آدم فى الأرض . والثانى : يسمى معدنا وهو المال الذى خلقه الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض . والركاز إسم يقع على كل واحد منهما إلا أن حقيقته للعدن واستعماله للكنز مجازا . قال فى النهر : لا يجوز أن يكون حقيقة فى المعدن ، مجازا فى الكنز ، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد . وقال فى الدر المختار: هو لغة : من الركز أى الاثبات بمعنى المركوز . وشرعا : مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلقى ومن كنز مدفون دفنه الكفار **واحتج** الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم « والمعدن جبار وفى الركاز الخمس ، ووجه الاستدلال إنه عطف الركاز على المعدن . وفرق بينهما بواو فاصلة ، فعلم إن المعدن ليس بركاز عنده صلى الله عليه وسلم بل هما شيئان متغايران ، ولوكان المعدن ركازاً عنده لقال المعدن جبار ، وفيه الخمس ولما لم يقل ذلك ظهر أنه غيره لأن العطف يدل على المغايرة . قال الحافظ : والحجة للجمهور التفرقة من النبي ﷺ بين المعدن والركاز بواو العطف فصح أنه غيره **وأجيب** عن هذا بأنه لايرد على الحنيفة لأنهم قالوا إن الركاز يعم المعدن والكنز والمغايرة . بين العام والخاص مما لا يخفى ، فلو قال فيه الخمس يعلم حكم المعدن دون الكنز ، وأيضاً وضع المظهر محل المضمر مما لا ينكر على أنه ورد فى رواية للبخارى فى الديات ، العجماء عقلها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس ، فلوقال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال رجوع الضمير إلى البئر . قال ابن التركمانى : المعدن هو الركاز فلما أراد أن يذكره حكما آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز ، ولفظ الصحيح فى الحديث والبئر جبار وفى الركاز الخمس فلو قال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس بعود الضمير إلى البئر . وقال فى المواهب اللطيفة أخذا من ابن الهمام : إن المغايرة بينهما إنما حصلت لاختلاف كل منهما فى أمر يمتاز به عن الآخر ، وذلك إن قوله « المعدن جبار » معناه إن إهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون ، لا أنه لا شيء فيه بنفسه ، وإلا لم يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه (إذا الخلاف انما هو فى كميته لافى أصله) وغاية ما هناك أنه أثبت للعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص إسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما فانه صلى الله عليه وسلم علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من أفراده وجب فيه - انتهى . وقال بعضهم : احتجاج الجمهور غير صحيح ، فان المراد بالمعدن حفرته فإنه إذا وقع فيها إنسان فلا ضمان فيه ، والمراد بالركاز المال الذى فى المعدن بأن المال المستخرج منها فيه الخمس ، فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لأن مدلول أحدهما غير مدلول الآخر فلاحجة فيه للجمهور **واحتج** الجمهور أيضاً بأن الركاز فى لغة أهل الحجاز هو دفين الجاهلية ، ولا شك فى أن النبي الحجازى صلى الله عليه وسلم : تكلم بلغة أهل الحجاز وأراد به ما يريدون منه . قال ابن الاثير الجزرى:

....

فى النهاية الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة فى الأرض ، وعند أهل العراق المعادن والقولان تحتملهما اللغة لأن كلا منهما مركوز فى الأرض أى ثابت ، يقال ركزه يركزه ركزا إذا دفنه وأركز الرجل إذا وجد الركاز . والحديث إنما جاء فى التفسير الأول وهو الكنز الجاهلى ، وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه . وقال فى جامع الأصول : (ج ٥ ص٤٨١) الركاز عند أهل الحجاز كنز الجاهلية ودفنها لأن صاحبه ركزه فى الأرض أى أثبته وهو أهل العراق المعدن ، لأن الله ركزه فى الأرض ركزا . والحديث إنما جاء فى التفسير الأول منهما وهو الكنز الجاهلى على ما فسره الحسن . وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه ، والأصل فيه إن ما خفت كلفته كثر الواجب فيه ، وما ثقلت كلفته قل الواجب فيه - انتهى . وقيل : إنما جعل الركاز الخمس لأنه مال كافر فنزل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه . وقال الزين بن المنير : كان الركاز ماخوذ من أزكزته فى الأرض إذا غرزته فيها ، وأما المعدن فانه ينبت فى الأرض بغير وضع واضع هذه حقيقتهما فاذا افترقا فى أصلهما فكذلك فى حكمهما كذا فى الفتح . **واحتج** الحنفية بما روى ابن عبد البر فى التمهيد والحاكم (ج ٢ ص ٦٥) والبيهقى (ج ٤ ص ١٥٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فى كنز وجده فى خربة جاهلية إن وجدته فى قرية مسكونة أوسبيل ميتاء فعرفه ، وإن وجدته فى خربة جاهلية أوفى قرية مسكونه ففيه وفى الركاز الخمس ، وروى أبوعبيد عنه بلفظ : إن المزنى قال يا رسول الله فما يوجد فى الخرب العادى . قال فيه وفى الركاز الخمس . قال التوربشتى : أخبر النبي صلى الله عليه وسلم : هذا عن المال المدفون ثم عطف عليه الركاز والمعطوف غير المعطوف عليه . وقال أبوعبيد : تبين لنا أن الركازسوى المال المدفون لقوله فيه وفى الركاز ، فجعل الركاز غير المال المدفون ، فعلم بهذا أنه المعدن . وقال الكاسانى : عطف النبي ﷺ الركاز على الكنز ، والشىء لا يعطف على نفسه هو الأصل فدل على أن المراد منه المعدن **وأجيب** عن هذا بأنه ورد فيما وجد من أموال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض فى الطريق غير الميتاء وفى القرية الغير المسكونة ، فيكون فيه وفى الركاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل . **وتعقبه** ابن التركمانى : بأن الرواية المذكورة أو لا تدفع هذا الجواب لأن الكنز على ما ذكره أهل اللغة الجوهرى وغيره ، هو المال المدفون ، وعطف الركاز على الكنز دليل على أن الركاز غير الكنز وأنه المعدن كما يقوله أهل العراق . **ورد** ذلك بأن الكنز هو المال المجموع بعضه على بعض ، سواء كان على ظهر الأرض أوبطنها . قال الراغب : الكنز هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه ، وأصله من كنزت التمرفى الوعاء . وقال ابن جرير : هوكل شىء جمع بعضه على بعض فى بطن الأرض أوظهرها - انتهى . وعلى هذا يصح حمل الحديث المذكورعلى ما وجد من مال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض . **واحتج** الحنفية أيضا

الخمس

بما روى البيهقي وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فى الركاز الخمس . قيل وما الركاز يا رسول الله ؟ قال الذهب والفضة الذى خلقه الله فى الأرض يوم خلقت . **وأجيب** عنه بأنه تفرد به عبد الله ابن سعيد ضعيف جداً ، بل رماه بعضهم بالكذب . **واحتجوا** أيضا بتسمية المعدن بالركاز . قال الهروى فى كتابه الغريب : الركاز القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد ، واحده ركزة وقدارکزالمعدن انال ـانتهى . وقال فى القاموس : اركز (الرجل) وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز . وقال الامام محمد بن الحسن فى كتاب الحجج : إنما الركازما وجد فى المعادن ، وإنما قال : المدفون جعل نظيراً لمال يستخرج من المعدن ، هذا أمر لم يكن ارى إن أهل المدينة يخالفونه من كلام العرب ، إنما يقال أركزالمعدن يعنون أنه استخرج منه مال كثير ـ انتهى . وقال التوربشتى فى شرح المصابيح : قد نقل عن محمد بن الحسن الشيبانى وهو مع رسوخه فى الفقه يعد من علماء العربية أنه قال : إن العرب تقول أركز المعدن اذا كثر ما فيه من الذهب والفضة ـ انتهى . **وأجيب** عنه بأنه لا يلزم من الاشتراك فى الاسم الاشتراك فى الحكم والمعنى والالوجب على من ربح ربحا كثيراً الخمس فى ربحه، لأنه يقال له أركزولم يقل به أحد . قال الامام البخارى فى صحيحه : وقال بعض الناس المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية ، لأنه يقال أركزالمعدن اذا أخرج منه شيء قيل له فقد يقال لمن وهب له الشيء أوربح ربحا كثيرا أوكثر ثمره أركزت ـ انتهى. قال ابن بطال: ما ألزم به البخارى القائل المذكورحجة بالغة لأنه لايلزم من الاشتراك فى الأسماء الاشتراك فى المعنى ، إلا إن أوجب ذلك من يجب التسليم له . وقد اجمعوا على أن المال الموهوب لايجب فيه الخمس ، وإن كان يقال له أركز فكذلك المعدن ـ انتهى . وارجع للتفصيل إلى رفع الالتباس عن بعض الناس **والقول الراجح** عندنا : هو ما ذهب اليه الجمهور من أن الركاز إنما هوكنز الجاهلية الموضوع فى الأرض ، وإنه لا يعم المعدن بل هو غيره والله تعالى أعلم (الخمس) فيه دليل على وجوب الخمس فى الركاز وهو اجماع العلماء إلا ما حكى عن الحسن البصرى . قال ابن قدامة : (ج ٢ ص ١٧ ـ ١٨) الأصل فى صدقة الركاز ما روى أبو هريرة مرفوعا العجماء جبار ، وفى الركاز الخمس ، متفق عليه . وهو أيضاً مجمع عليه . قال ابن المنذر : لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن ، فانه فرق بين ما يوجد فى أرض الحرب وأرض العرب فقال : فى ما يوجد فى أرض الحرب الخمس وفيما يوجد فى أرض العرب الزكاة ـ انتهى . ثم ههنا مسائل لابد للطالب من الوقوف عليها فلنذكرها مختصراً والبسط فى المنتقى للباجى وغيره من كتب الفروع وشروح الحديث . **الأولى** وأنه لا فرق بين قليل الركاز وكثيره عند الجمهور خلافا للشافعى فى قوله الجديد أنه لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب . قال البخارى فى صحيحه قال مالك وابن ادريس : الركاز دفن الجاهلية فى قليله وكثيره الخمس . قال الحافظ : قوله فى قليله وكثيره

. . . .

الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذلك ، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف وهو قول الشافعي فى القديم كما نقله ابن المنذر واختاره . وأما فى الجديد فقال : لايجب الخمس يبلغ نصاب الزكاة ، والأول قول الجمهور كما نقله ابن المنذر أيضا وهو مقتضى ظاهر الحديث ـ انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢١) الخمس يجب فى قليله وكثيره فى قول إمامنا ومالك وإسحاق أصحاب الرأى والشافعى فى القديم . وقال فى الجديد : يعتبر النصاب فيه لأنه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع ، ولنا عموم الحديث ، ولأنه مال مخموس فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة . ولأنه مال كافر مظهور عليه فى الاسلام فاشبه الغنيمة والمعدن والزرع يحتاجان إلى عمل ونوائب ، فاعتبر فيه النصاب تخفيفا بخلاف الركاز ، ولأن الواجب فيهما مواساة فاعتبر النصاب ليبلغ حدا يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا ـ انتهى . **الثانية** قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس فى الحال وأغرب ابن العربى فى شرح الترمذى فحكى عن الشافعى الاشتراط ولا يعرف ذلك فى شيء من كتبه ولا من كتب أصحابه **الثالثة** قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٢٠) الركاز الذى فيه الخمس هوكل ما كان مالاعلى اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفروالنحاس وغير ذلك ، وهو قول اسحاق وأبى عبيد وابن المنذروأصحاب الرأى وإحدى الروايتين عن مالك وأحد قولى الشافعى والقول الآخر لا تجب إلا فى الأثمان . ولنا عموم قوله عليه السلام « وفى الركاز الخمس » ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة ـ انتهى . قلت : المشهور عند المالكية هو العموم والمذهب عند الشافعية خصوصه بالنقدين ، وظاهر الحديث العموم فالراجح هو قول الجمهور . **الرابعة** قال الحافظ : اختلفوا فى مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفيء وهو اختيار المزنى . وقال الشافعى : فى أصح قوليه مصرفه مصرف الزكاة وعن أحمد روايتان . وينبنى على ذلك ما اذا وجده ذمى فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعى لا يؤخذ منه شيء ـ انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ١٢١) اختلفت الرواية عن أحمد فى مصرفه مع ما فيه من اختلاف أهل العلم . فقال الخرقى : هو لأهل الصدقات ونص عليه أحمد فى رواية حنبل فقال : يعطى الخمس من الركاز على مكانه ، وإن تصدق على المساكين أجزأه وهذا قول الشافعى ، لأن على بن أبى طالب أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين ، حكاه الامام أحمد والرواية الثانية مصرفه مصرف الفيء نقله محمد بن الحكم عن أحمد وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه ، وبه قال أبوحنيفة والمزنى لما روى أبوعبيد (ص ٣٤٢) عن هشيم عن مجالد عن الشعبى ، إن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منه الخمس مائتى دينار ، ودفع إلى الرجل بقيتها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حفره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة فقال عمر أين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر : خذ هذه الدنانير فهى لك ولو

....

كانت زكاة لخص بها أهلها ولم يورده على واجـده ، ولأنه يجب على الذمى والزكاة لا تجب عليه ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافرأشبه خمس الغنيمة ـ انتهى. **الخامسة** اختلفوا فيمن يجب عليه الخمس وفى الأربعة الأخماس باعتبار اختلاف الواجد من كونه حرا أو عبداً أو مكاتباً قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢٢) يجب الخمس على كل من وجده من مسلم وذمى وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون ، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً فهو لسيده لأنه كسب مال ، وإن كان مكاتبا ملكه وعليه خمسه لأنه بمنزلة كسبه وإن كان صبيا أو مجنونا فهو لهما ويخرج عنهما وليهما وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على الذمى فى الركاز يجده الخمس قاله مالك وأهل المدينة والثورى والأوزاعى وأهل العراق وأصحاب الرأى وغيرهم وقال الشافعى : لا يجب الخمس الا على من تجب عليه الزكاة لأنه زكاة ، وقال الثورى والأوزاعى وأبوعبيد : إذا كان الواجد له عبداً يرضخ له منه ولا يعطاه كله ، ولنـا عموم قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس ، فانه يدل بعمومه على وجوب الخمس فى كل ركاز يوجد ومفهومه إن باقيه لواجده من كان ولأنه مال كافر مظهور عليه فكان فيـه الخمس على من وجده وباقيه لواجده كالغنيمة ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه إن كان حراً أو لسيده إن كان عبداً كالاحتشاش والاصطياد ـ انتهى. **السادسة** يعرف كون الركاز من دفن الجاهلية بأن ترى عليه علامتهم كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور أصنامهم ونحو ذلك ، واستشكله الرافعى وغيره بأنه لا يلزم من روية علامتهم عليه كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجد مسلم كنزاً جاهليا فكنزه ثانيا. والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا على روية علامتهم عليه وأجيب عنه بأن هـذا الاحتمال مدفوع بالأصل ولا يخفى ما فيه قالوا فان كان عليه علامة الاسلام أو اسم النبى صلى الله عليه وسلم أوأحد من خلفاء المسلمين أو وال لهم أوآية من قرآن أونحو ذلك فهو لقطة لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه فيعرفه الواجد سنة ثم له تملكه إن لم يظهرمالكه . وقيل : هومال ضـائع يمسكه الآخذ للمالك أبداً فلو لم يعرف إن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام ففيه للشافعى قولان : أظهرهما أنه ليس بركاز بل هو لقطة على الأصح . والقول الثانى : أنه ركاز فيخمس وهو الأصح عندالحنفية : قال صاحب الهداية : ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لأنه الأصل . وقيل : اسلامياً فى زماننا لتقـادم العهـد ـ انتهى. **السابعة** ليس فى الحديث تعرض لمن يتعاطى اخراج الخمس من الركاز أهو الواجد أو يتعين الفاعل لذلك الامام أونائبه . وينبغى أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة ، وأنه يجوز أن يتولى الرجل إخراج زكاته بنفسه فلو أخرجه الواجد له وقع الموقع. وان قلنا أنه لا يتولى الرجل إخراج زكاتـه بنفسه أوإن مصرف الركاز مصرف الفيء فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذى أقامه لذلك . وقـد حكى ابن المنذر عن أبى ثور : أنه لايسعه أن يتصدق بخمسه فان فعل ضمنه الامام وعن أصحاب الرأى أنه يسعه ذلك قال ابن المنذر: وهذا أصح . وقال

متفق عليه

ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ٢٣) ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه ، وبه قال أصحاب الرأى وابن المنذر . لأن علياً أمر واجد الكنز بتفرقة على المساكين قاله الامام أحمد . ثم قال : ويتخرج أن لا يجوز ذلك لأن الصحيح أنه فئ فلم يملك تفرقته بنفسه كخمس الغنيمة . قال القاضى من الحنابلة : وليس للامام رد خمس الركاز على واجده لأنه حق مال ، فلم يجزرده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة . وقال ابن عقيل : يجوز لأنه روى عن عمر أنه رد بعضه على واجده ، ولأنه فئ فجاز رده أو بعضه على واجده كخراج الأرض وهذا قول أبي حنيفة . **الثامنة** استدل به الحنفية على وجوب الخمس فى المستخرج من المعادن ، سواءاً كان ذهباً أو فضة أو غيرهما من معادن الأرض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك فى اسم الركاز ، ولم يعتبروا فى ذلك نصابا ولا حولا وجعلوا مصرفه مصرف الفئ ، وذهب الأئمة الثلاثة والأكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركاز ولاله حكمه . واتفقوا على الاخراج منه فى الجملة ، وإن مصرف المخرج منه مصرف الزكاة ، والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول . ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم فى ذلك . فقال الشافعية : إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه الا فى وجه شاذ ، وإن كان أحد النقدين ففيه الزكاة . وفى قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعى أصحها ربع العشر كزكاة النقدين . والثانى : الخمس . والثالث : إن ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس والا فربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا : بوجوب الزكاة فى كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مماله قيمة ، إذا بلغ قيمة عشرين مثقالا من الذهب أومائتى درهم من الفضة ، كالحديد والصفر والنحاس والزئبق والياقوت والزبرجد والبلور والعقيق والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة بل وسعوا ذلك حتى قالوه : فى المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت ، والحنفية خصوا ذلك بما ينطبع كالحديد والنحاس . قال الحنابلة : والواجب فيه ربع العشر ، وخص المالكية ذلك بالنقدين وقالوا إن الواجب ربع العشر الا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس ، واعتبر إسحاق بن راهويه وابن المنذر فى زكاة المعدن الحول ، وحكى قولا عن الشافعى وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك . **التاسعة** اختلفوا فى حكم الركاز باعتبار اختلاف موضعه ، وقد بسطه ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٨ ، ٢٠) والباجى فى المنتقى (ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦) والكاسانى فى البدائع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الديات ومسلم فى الحدود وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٩) ومالك فى الزكاة مختصراً وفى الديات مطولا ، والترمذى فى الزكاة وفى الأحكام وأبو داود مختصراً فى آخر الخراج ، والنسائى فى الزكاة ، وابن ماجه مختصراً فى اللقطة ، والبيهقى ، وأبوعبيد وغيرهم ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم العينى فى شرح البخارى (ج ٩ ص ١٠١ ، ١٠٢) والمقصود من ذكر هذا الحديث فى هذا الباب هو قوله فى الركاز الخمس .

(الفصل الثانى)

١٨١٤ — (٦) عن على ،قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا، صدق الرقة من كل أربعين درهما درهم. وليس فى تسعين ومائة شئ. فاذا بلغت مائتين، ففيها خمسة دراهم. رواه الترمذى وأبوداود

١٨١٤ ـ **قوله** (قد عفوت عن الخيل والرقيق) أى إذا لم يكونا للتجارة ، وفى الخيل السائمة للنسل خلاف تقدم قال السندى : أى تركت لكم أخذ زكاتهما وتجاوزت عنه ، وهذا لا يقتضى سبق وجوبه ثم نسخه ، وقال الطيبى : عفوت مشعر بسبق ذنب من إمساك المال عن الانفاق أى تركت وجاوزت عن أخذ زكاتهما مشيرا الى أن الأصل فى كل مال أن تؤخذ منه الزكاة ـ انتهى . وفيه دليل على أنه لا زكاة فى الخيل خلافا للحنفية . فقالوا : المراد بالخيل فيه الخيل المعدة للركوب والغزو بدليل أنه قرن بين الخيل والرقيق والمراد منها عبيد الخدمة ، أو المراد عفوت عن اتيانكم بها الىّ لأنى ما كلفتكم باحضارها عندى لقلة محالها بالغاية ، وإن كانت واجبة فيها فلا تنسوا حق الله فى رقابها بل أدّوه فيما بينكم وبين الله تعالى ـ انتهى . ورد الاول . بأن هذه القرينة يبطل دلالتها مع كون دلالة الاقتران ضعيفة أحاديث نفى وجوب الزكاة فى الخيل مطلقا . منها حديث عمر ما فعله صاحباى قبلى فافعله ورد الثانى بأن هذا التأويل خلاف الظاهر وبأن مقتضاه مع قوله فهاتوا صدقة الرقة بعد ذلك ، أن يجب إحضار صدقة الرقة عند الامام ودفعها اليه مع أن زكاة الأموال الباطنة عند الجمهور يجوز لأصحابها أن يصرفوها بأنفسهم فى مصارفها (فهاتوا) أى أعطوا من هاتاه مهاتاة أى أعطاه يقال هات يارجل : أى أعط وهاتى يا إمرأة وما أهاتيك أى ما أنا بمعطيك (صدقة الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف أى زكاة الفضة (من كل أربعين درهما درهم) أى اذا بلغت الدراهم النصاب . وقال الخطابى : هذا تفصيل لجملة قد تقدم بيانها فى حديث أبى سعيد الخدرى وهو قوله ليس فيما دون خمس أواق شئ وتفصيل الجملة لا يناقض الجملة (وليس) يجب (فى تسعين ومائة شئ) من الزكاة (فاذا بلغت) أى الرقة . وقيل : أى الدراهم (مائتين ففيها خمسه دراهم) أى الواجب فيها خمسة دراهم بعد جولان الحول (رواه الترمذى وأبوداود) من طريق أبى عوانة عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على ، وأخرجه أيضا من هذا الطريق أحمد (ج١ ص ٩٢ ، ١٤٥) والبيهقى (ج ٤ ص ١١٨) وأخرجه النسائى من طريق الأعمش وسفيان الثورى وأحمد (ج١ ص ١١٣ ـ ١١٤ ، ١٤٨) والدارقطنى (ص ٢١٤) من طريق الأعمش عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة مختصرا، وأخرجه ابن ماجه من طريق الثورى وأحمد من طريق حجاج بن أرطاة (ج١ ص ١٢١) والثورى (ج١ ص ١٣٢) وشريك (ج١ص١٤٦) والبيهقى من طريق ابن عيينة والثورى (ج ٤ ص١١٨)

وفى رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن علي قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال :

عن أبي اسحاق عن الحرث الأعور عن علي مختصرا أيضاً . قال الترمذى : روى هذا الحديث الأعمش وأبو عوانة وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي ، وروى سفيان الثورى وابن عيينة وغير واحد عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي قال : وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح عن أبي اسحاق يحتمل أن يكون عنهما جميعاً - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : بعد ذكر حديث علي هذا أخرجه أبو داود وغيره واسناده حسن (وفى رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن علي) هذه الرواية : أخرجها أبو داود من طريق عبد الله ابن محمد النفيلى نا زهير نا أبو اسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي وأخرجها أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ٩٣ - ٩٤ ، ٩٩) والحارث هذا هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمدانى الحوتى الكوفى أبو زهير وهو ممن اشتهر بصحبة على بن أبي طالب ، وروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وعنه الشعبي وأبو اسحاق السبيعى وعطاء بن أبي رباح وغيرهم . قال شعبة : لم يسمع أبو اسحاق منه إلا أربعة أحاديث . وكذلك قال العجلى : وزاد وسائر ذلك كتاب أخذه وقد تكلم فيه الأئمة . فقال الشعبي وأبو اسحاق وابن المدينى : هو كذاب . وقال الدارقطنى : ضعيف . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ . وقال ابن حبان : كان الحارث غاليا فى التشيع واهيا فى الحديث ، وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال فى موضع آخر : ليس به بأس . وكذا قال ابن معين : فى رواية الدورى عنه . وقال ابن أبي خيثمة . قيل : ليحيى يحتج بالحارث . فقال : ما زال المحدثون يقبلون حديثه . وقال ابن عبد البر : لم يبين من الحارث كذبه وإنما نقم عليه افراطه فى حب علي . وقال احمد بن صالح المصرى الحارث الأعور : ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي وأثنى عليه . قيل له فقد قال الشعبي : كان يكذب . قال : لم يكن يكذب فى الحديث إنما كان كذبه فى رأيه . وقال ابن أبي داود : كان الحارث أفقه الناس وأحسب الناس وأفرض الناس تعلم الفرائض من علي . وقال الذهبي والنسائى : مع تعنته فى الرجال قد احتج به وقوى أمره والجهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب هذا الشعبي يكذبه ثم يروى عنه . والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته لا فى الحديث النبوى : قال الحافظ : لم يحتج به النسائى . وإنما أخرج له فى السنن حديثا واحدا مقرونا بابن ميسرة وآخر فى اليوم والليلة متابعة هذا جميع ماله عنده . وقال فى التقريب: رمى بالرفض وفى حديثه ضعف مات فى خلافة ابن الزبير سنة (٦٥) (قال زهير) بالتصغير وهو زهير بن معاوية بن حُديج أبو خيثمة الجعفى الكوفى نزيل الجزيرة ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي اسحاق بآخره . قال أحمد : زهير فيما روى عن المشائخ ثبت بخ بخ وفى حديثه عن أبي اسحاق لين سمع منه بآخره . وقال أبوزرعة : ثقة إلا أنه سمع من أبي اسحاق بعد الاختلاط مات فى رجب سنة (١٧٢) أو (١٧٣) أو (١٧٤) وكان مولده سنة مائة (أحسبه) أى أظن هذا الحديث مرويا (عن النبي ﷺ أنه) أى النبي ﷺ (قال) يعنى قال زهير : أظن أبا اسحاق . قال : فى حديثه بعد قوله عن

هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شيء، حتى تتم مائتي درهم. فاذا كانت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك.

على رضى الله عنه «عن النبي ﷺ» وهذا يدل على أن زهيرا شك فى رفعه قال الزيلعى: (ج ٢ ص ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦٥ - ٣٦٦) ورواه الدارقطنى فى سننه مجزوما به ليس فيـه. وقال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ. وقال ابن القطان: إسناده صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا أعنى رواية الحارث وإنما أعنى رواية عاصم - انتهى كلامه. قال الزيلعى: وهذا منه توثيق لعاصم - انتهى. قلت: لم أجد حديث زهير هذا بهذا السياق الطويل الآتى فى الدارقطنى فى مظانه إلا ما فى باب ليس فى العوامل صدقة (ص ٢٠٤) فانه هناك مجزوم برفعه ولكن متنه مختصر جدا، فانه اقتصر على الجملة بلفظ: ليس فى البقر العوامل شيء (هاتوا) أى فى كل حول (ربع العشر) وفى أبي داود ربع العشور أى من الفضة وبيانه (من كل أربعين درهما) نصب على التميز (درهم) بالرفع على الابتداء وفى بعض نسخ أبي داود درهما، أى بالنصب على المفعولية (وليس) يجب (عليكم شيء) أى من الزكاة (حتى تتم) بالتأنيث أى تبلغ الرقة (مائتي درهم) قال الطيبي: نصبه على الحالية أى بالغة مائتين كقوله تعالى: ﴿فتم ميقات ربه أربعين ليلة-الأعراف:١٤٢﴾ (فاذا كانت) أى الرقة (مائتي درهم) أى وزنها (ففيها) أى حينئذ (خمسة دراهم فما زاد) أى على مائتي درهم (فعلى حساب ذلك) أى تجب الزكاة فى الزائد على النصاب بقـدره قل أو كثر حتى اذا كانت الزيادة درهماً يجب فيها جزء من أربعين جزءاً من درهم. وفيه دليل على أنه لا وقص فى نصاب الفضة فيخرج عما زاد على المائتي درهم بحسابه ربع العشر قلت الزيادة أوكثرت. وكذا فيما زاد على العشرين ديناراً فى الذهب وهو قول أكثر أهل العلم، روى هذا عن على وابن عمر، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعى والثورى وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول مالك والشافعي وأحمد. وروى عن الحسن البصرى والشعبي ومكحول وسعيد بن المسيب والأوزاعى وعطاء والزهرى وعمرو بن دينار إنهم قالوا: لا شيء فى زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا فى زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير. وبه قال أبو حنيفة. **واحتج** أهل هذا القول بما روى الدارقطنى (ص ٢٠٠) والبيهقى (ج ٤ ص ١٣٥) من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة بن نُسى عن معاذ أن رسول الله ﷺ أمره حين وجهه إلى اليمن أن لاتأخذ من الكسور شيئاً، إذا كانت الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد شيئاً حتى تبلغ أربعين درهما. فاذا بلغت أربعين فخذ منها درهما. قال الدارقطنى: المنهال بن الجراح متروك الحديث واسمه الجراح بن المنهال وكان ابن اسحاق يقلب اسمه إذا روى عنه وعبادة لم يسمع من معاذ - انتهى. وقال ابن حبان: المنهال بن الجراح كان يكذب. وقال عبد الحق: كذاب. وقال أبو حاتم: متروك الحديث واهيه، لا يكتب حديثه. وقال البيهقى: اسناد

....

هذا الحديث ضعيف جدا. **واحتجوا** أيضاً بما روى من طريق الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: هاتوا ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين دينارا نصف دينار، وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول. فاذا حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم ذكره ابن حزم في المحلى. (ج ٦ ص ٦١) والحسن بن عمارة متروك فالحديث ضعيف جداً، **واحتجوا** أيضاً بما روى الحاكم (ج١ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص٨٩) والطبراني وغيرهم من حديث عمرو ابن حزم الطويل وفيه «في كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم» وهذا حديث سنده جيد، وإن تكلم عليه ابن التركماني في الجوهر النقي، وأجيب عنه بأن غاية ما فيه إن في أربعين درهما زائداً درهم، ولا ينكره أهل القول الأول، وليس فيه إسقاط الزكاة عن أقل من أربعين زائدة على المأتين، أي ليس فيه أن لا زكاة فيما بين المائتين وبين الأربعين فلا يترك به منطوق حديث الباب. **واحتجوا** أيضاً بما روى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري. قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري فيما زاد على المأتين ففي كل أربعين درهما درهم. وروى أبو عبيد في الأموال (ص ٤٢٢) من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس قال: ولاني عمر بن الخطاب الصدقات فأمرني أن آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم وإن آخذ من مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد فبلغ أربعين درهما ففيه درهم. وأجيب عن الأول. بأنه منقطع فان الحسن لم يولد إلا لسنتين باقيتين من خلافة عمر. وعن الثاني. بما قال أبو عبيد: (ص ٤٢٢) قد يحتمل قول عمر أن يكون إنما أراد أن يفهم الناس الحساب وأن يعلمهم إن في كل أوقية درهما، وهو مع هذا يرى إن ما زاد على المائتين وعلى عشرين دينارا ففيه الزكاة بالحساب - انتهى. **واحتجوا** أيضاً بأن له عفوا في الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية وأجيب عنه بأن الماشية يشق تشقيصها بخلاف الأثمان. **واستدل** أهل القول الأول بحديث الباب وهو حديث صحيح أو حسن وله طرق ذكرها الزيلعي، وأجاب عنه أهل القول الثاني بأنه محمول على أن يكون الزائد على المأتين هو الأربعين جمعا بين الأحاديث ولا يخفى ما فيه. **واستدلوا** أيضاً بما تقدم من قوله ﷺ. «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» قال أبو عبيد: (ص ٤٢٤) القول الأول هو المعمول به عندنا والذي عليه الجمهور الأعظم من المسلمين ومع اجتماعهم عليه أنه موافق لتأويل الحديث المرفوع. قال: ألا ترى! أنه ﷺ حين أخبر إن ليس في أقل من خمس أواق شيء، قد جعل الخمس حداً فاصلا فيما بين ما تجب فيه الصدقة وبين ما لا تجب. فتبين لنا بقوله هذا إن الزائد على الخمس سواء قليله وكثيره. وإن الزكاة واجبة فيه إذ لم يذكر بعد الخمس وقتا آخر كتوقيته في الماشية حين قال: في كل خمس شاة وفي كل عشر شاتان، فجعل صدقة

وفى الغنم فى كل أربعين شاة ، شاة ، إلى عشرين ومائة ، فان زادت واحدة ، فشأتان إلى مائتين . فان زادت ، فثلاث شياه إلى ثلاث مائة . فاذا زادت على ثلاثمائة ، فى كل مائة شاة . فان لم تكن إلا تسع وثلاثون ، فليس عليك فيها شيء .

الماشية خاصة مراتب بعضها فوق بعض وألغى ما بينهما ، وجعل الصامت وما تخرج الأرض كله بمنزلة واحـــدة ، إذا بلغت الخمس فصاعدا . ثم شرحه على وابن عمر و ابراهيم وعمر بن عبـــد العزيز بقولهم وما زاد فبالحساب . وقال الخطابي فى المعالم : (ج ٢ ص ١٤) فى قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة دليل على أن ما زاد على المائتين ، فان الزكاة تجب فيه بحسابه لأن فى دلالته إيجاباً فى الخمس الأواق وفيما زاد عليه ، وقليل الزيادة وكثيرها سواء فى مقتضى الاسم ولا خلاف فى أن فيما زاد على الخمسة الأوسق من التمر صدقة قلت الزيادة أو كثرت . وقد اسقط النبي ﷺ الزكاة عن الخمسة الأوسق كما اسقطها عما نقص عن الخمس الأواق ، فوجب أن يكون حكم ما زاد على الخمس الأواق من الورق حكم الزيادة على الخمسة الأوسق لأن مخرجهما فى اللفظ مخرج واحد - انتهى . **واستدل** ابن حزم لذلك بما تقدم من قوله عليه السلام فى كتاب أبي بكر الصديق وفى الرقة ربع العشر الخ . قال ابن حزم: أوجب رسول الله ﷺ الصدقة فى الرقة ربع العشر عموماً لم يخص عن ذلك شيئاً إلا ما كان أقل من خمس أواق فبقي ما زاد على ذلك على وجوب الزكاة فيه ، فلا يجوز تخصيص شيء منه اصلا - انتهى . **واستدل** لذلك أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٤٢٠) وعبد الرزاق عن على وعبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٣ ص ٧) وأبو عبيد (ص ٤٢١) عن ابن عمر قالا فى كل مائتى درهم خمسة دراهم وما زاد فبالحساب ، وهذا القول هو الراجح المعول عليه المعول به عندنا والله تعالى اعلم. (فى كل أربعين) بدل من فى الغنم باعادة الجار (شأة) قال القارى : تمييز للتأكيد كما فى قوله تعالى : ﴿ذرعها سبعون ذراعا - الحاقة : ٣٢﴾ . قال الطيبي : وليس شأة ههنا تمييزا مثله فى قوله فى كل أربعين درهما درهم ، لأن درهما بيان مقدار الواحد من أربعين ولا يعلم هـــذا من الرقة فيكون شأة هنا لمزيد التوضيح ونظر فيه ابن حجر (شأة) مبتدأ مؤخر « وفى الغنم » خبره . قال القارى : ثم الظاهر إن لفظ « كل » زائدة ، أو المراد بها استغراق أفراد الأربعين ليفيد تعلق الزكاة بكل من أربعين أو الواجب شأة مبهمة . والحاصل إنها ليست مثلها فى كل أربعين درهما درهم ، والا لفسد المعنى اذ لا تتكرر الزكاة هنا بتكرر الأربعين إجماعا ثم لاشيء فيما زاد على الأربعين . (إلى عشرين ومائة فان زادت واحدة فشأتان إلى مائتين فان زادت) أى واحدة أو الغنم على مأتين (فثلاث شياه إلى ثلاث مائة فاذا زادت) أى الشأة (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا ما دونها (فى كل مائة شأة فان لم تكن) بالتأنيث وفى أبي داود فان لم يكن بالتذكير (إلا تسع وثلاثون) من الغنم (فليس عليك فيها شيء) لأنها لم تبلغ النصاب ، وليس فى هذا الحديث عند أبي داود ما ذكر المصنف من سياق صدقة الغنم فان أبا داود لم يذكر سياقه بل أحاله

وفى البقر فى كل ثلاثين تبيع، وفى الأربعين مسنة.

على حديث الزهرى ولفظه «وفى الغنم فى كل أربعين شاة شاة فان لم يكن إلا تسع وثلاثون فليس عليك فيها شيء» وساق صدقة الغنم مثل الزهرى - انتهى. أى وساق أبو اسحاق صدقة الغنم كما تقدم فى حديث سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن أبيه (وفى البقر) إسم جنس للذكر والمؤنث إشتقت من بقرت الشيء اذا شققته، لأنها تبقر الأرض بالحراثة. وفيه دليل على وجوب الزكاة فى البقر، قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩١) صدقة البقر واجبة بالسنة والاجماع. أما السنة فما روى أبو ذر عن النبي ﷺ أنه قال: ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكاتها إلا جاءت يوم القيمة أعظم ما كانت وأسمن فتنطحه بقرونها الحديث. وقد تقدم فى أوائل الزكاة ثم ذكر ابن قدامة حديث معاذ الآتى وحديثا آخر له عن مسند الامام أحمد. ثم قال: وأما الاجماع فلا أعلم اختلافا فى وجوب الزكاة فى البقر. وقال أبو عبيد: (ص ٣٧٩) لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم (فى كل ثلاثين) أى بقرا (تبيع) هو ما تم له الحول من ولد البقر وطعن فى السنة الثانية سمى به، لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها وتجزئ عنه تبيعة بل أولى للأنوثة (وفى الأربعين) من البقر (مسنة) هى التى استكملت سنتين وطعنت فى الثالثة وهى الثنية وسميت بذلك لأنها طلعت سنها والاقتصار على المسنة يدل على أنه لا يجزىء المسن ولكن أخرج الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا فى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسن أو مسنة. قال الهيثمى: وفيه ليث ابن أبى سليم وهو ثقة لكنه مدلس - انتهى. وهذا يدل على أنها لا تتعين الأنوثة فى البقر بخلاف الابل، وسيأتى مزيد الكلام عليه فى شرح الحديث الذى يليه. والحديث دليل على أن نصاب الزكاة فى البقر ما ذكر فيه. قال ابن عبد البر: فى الاستذكار لا خلاف بين العلماء إن السنة فى زكاة البقر ما فى حديث معاذ الآتى وإنه النصاب المجمع عليه فيها - انتهى. وفيه دلالة على أنه لا يجب فيما دون الثلاثين شيء وفيه خلاف الزهرى. فقال: يجب فى كل خمس شاة قياسا على الابل. وأجاب الجمهور بأن النصاب لا يثبت بالقياس وبأنه قد روى (النسائى) ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء وهو وإن كان مجهول الاسناد فمفهوم حديث معاذ يؤيده كذا فى سبل السلام. وقال ابن قدامة: لازكاة فيما دون الثلاثين من البقر فى قول جمهور العلماء، وحكى عن سعيد بن المسيب والزهرى أنهما قالا: فى كل خمس شاة لأنها عدلت الابل فى الهدى والأضحية فكذلك فى الزكاة، ولنا ما تقدم من الخبر، ولأن نصب الزكاة إنما ثبتت بالنص والتوقيف وليس فيما ذكراه نص ولا توقيف فلايثبت وقياسهم فاسد فان خمسا وثلاثين من الغنم تعدل خمسا من الابل فى الهدى ولازكاة فيها - انتهى. ثم قال ابن حجر: ولا شيء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان ثم يتغير الفرض بزيادة عشر فعشر، ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع - انتهى. وقال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٣٠) فى الحديث دليل على أن البقر اذا زادت على الأربعين لم يكن فيها شيء حتى تكمل ستين، ويدل على صحة ذلك ما روي عن معاذ أنه أتى بوقص البقر فلم يأخذه، ومذهب أبى حنيفة إن ما

وليس على العوامل شيء.

١٨١٥ - (٧) وعن معاذ، أن النبي صلى الله عليه وسلم: لما وجهه إلى اليمن، أمره أن يأخذ من البقرة، من كل ثلاثين تبيعا، أو تبيعة. ومن كل أربعين مسنة.

زاد على الأربعين فبحسابه - انتهى. وسيأتي تفصيل الكلام عليه في شرح الحديث الذي يليه. (وليس على العوامل شيء) «على» بمعنى في أو التقدير على صاحب العوامل وعند الدارقطني في حديث عاصم ليس في البقر العوامل شيء، وفي حديث الحارث ليس على البقر العوامل شيء وهي جمع عاملة وهي التي يستقى عليها ويحرث وتستعمل في الاشغال. وفيه دليل على أنه لا يجب في البقر العوامل شيء ولو بلغت نصابا، وظاهره سواء كانت سائمة أو معلوفة وقد ثبتت شرطية السوم في الغنم في حديث أبي بكر المتقدم. وفي الابل في حديث بهز عند أبي داود والنسائي. قال الدميري: وألحقت البقر بهما. قال ابن قدامة: لا زكاة في غير السائمة من البقر في قول الجمهور وحكى عن مالك إن في العوامل والمعلوفة صدقة كقوله في الابل وقد تقدم الكلام معه، ثم ذكر حديث علي هذا وما روى في نفي الصدقة عن البقر العوامل من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا، ومن آثار الصحابة كعلي ومعاذ وجابر. قال ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة ولا يوجد إلا في السائمة - انتهى. وحديث علي هذا أخرجه ابن عدي في الكامل عن زيد بن حبان الكوفي عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم، وما زاد فبحساب ذلك - انتهى. ولين زيد بن حبان. وقال: لا أرى برواياته بأساً - انتهى.

١٨١٥ - قوله (وعن معاذ) بضم الميم (وجهه) أي بعثه (إلى اليمن) عاملا على الزكاة وغيرها (من البقرة) وفي بعض النسخ من البقر كما في أبي داود والنسائي والدارمي والتاء في بقرة للوحدة لا للتانيث فيقع على الذكر والأنثى والمراد الجنس (تبيعا أو تبيعة) فيه أنه مخير بين الأمرين (ومن كل أربعين مسنة) يعني أومسنا كما تقدم في حديث ابن عباس عند الطبراني. واختلف العلماء فيه، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أنه لا يجزىء فيها المسن أي الذكر، وقال أبو حنيفة: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء. قال في المبسوط: لا فرق بين الذكر والاناث في زكاة البقر بخلاف الابل فانه لا يؤخذ منها إلا الاناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل - انتهى. وقال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٣) لا يخرج الذكر في الزكاة أصلا إلا في البقر فان ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل عن ابنة مخاض. ولهذا لا يجزىء مع وجودها وإنما يجزىء الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالستين والسبعين، وما تركب من الثلاثين

. . . .

وغيرها كالسبعين فيها تبيع ومسنة والمائة فيها مسنة وتبيعان، وإن شاء أخرج مكان الذكور إناثا لأن النص ورد بهما جميعا ، فأما الأربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزىء فى فرضها إلا الاناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز ، وإذا بلغت البقر مائة وعشرين إتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين إخراج ثلاث مسنات ، أو أربع أتبعة ، والواجب أحدهما أيهما شاء ، والخيرة فى الاخراج إلى رب المال . وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث فان كانت كلها ذكورا أجزأ الذكر فيهـا بكل حال ، ويحتمل أنه لا يجزئه إلا إناث فى الأربعينات لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات فى حديث معاذ عند أحمد فيجب إتباع مورده فيكلف شراءها والأول أولى لأننا أجزنا المذكر فى الغنم مع أنه لا مدخل له فى زكاتها مع وجود الاناث ، فالبقر التى للذكر فيها مدخل أولى انتهى . **قلت :** والراجح عندى أنه يجزىء المسن عن الأربعين لحديث ابن عباس المتقدم والله تعالى أعلم . هذا وقد اختلفوا فيما زاد على الأربعين فذهب أكثر أهل العلم، ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وأبويوسف ومحمد والثورى و النخعى والشعبي والحسن وإسحاق وأبو عبيد وطاوس وعمر بن عبد العزيز والليث وأبو ثور ، لا شىء فى الزيادة حتى تبلغ ستين فاذا بلغتها ففيها تبيعان إلى تسع وستين ، فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع ، ثم هكذا ابدا لا شىء فيها حتى تبلغ عشرا زائدة ، فاذا بلغتها ففى كل ثلاثين من العدد تبيع وفى كل أربعين مسنة . وقال أبو حنيفة فى الرواية المشهورة عنه : فيما زاد على الأربعين بحسابه فى كل بقرة ربع عشر مسنة ، وهكذا إلى ستين فرارا من جعل الوقص تسعة عشر وهو مخالف لجميع أوقاصها فان جميع أوقاصها عشرة عشرة ، فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان ثم لا شىء فيها إلا فى كل عشرة زائدة . قال فى الهداية : إذا زادت على أربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة ، ففى الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الأصل ، لأن العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب فى الزيادة شىء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع مسنة أوثلث تبيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص وفى كل عقد واجب . وقال أبو يوسف ومحمد : لا شىء فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة . قال العينى : وبه قال مالك والشافعى وأحمد: وفى المحيط هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة وفى جوامع الفقـه هو المختار ـ انتهى . قلت : وهو القول الراجح المعول عليه عندنا لما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٤٠) والطبرانى من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم إن معاذا قال: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصدق أهل اليمن وأمرنى أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ، ومن كل أربعين مسنة . قال : فعرضوا على أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين وبين الستين والسبعين ، وما بين الثمانين والتسعين فأبيت ذاك . وقلت لهم حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فأخبرت النبي ﷺ

....

فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا ، ومن الثمانين مسنتين ومن التسعين ثلاث أتبعة ، ومن المائة مسنة وتبيعين ، ومن العشرة ومائة مسنتين وتبيعا ، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات ، أو أربعة أتبعة . قال : وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مسنة أو جذعا وزعم إن الأوقاص لا فريضة فيها - انتهى . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٩٣) هذا صريح في محل النزاع وقول النبي ﷺ في الحديث الآخر في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة ، يدل على أن الاعتبار بهذين العددين ، ولأن البقر أحد بهيمة الأنعام ، ولا يجوز في زكاتها كسر كسائر الأنواع ، ولا ينقل من فرض فيها إلى فرض بغير وقص كسائر الفروض ، ولأن هذه زيادة لا يتم بها أحد العددين فلا يجب فيها شيء كما بين الثلاثين والأربعين ، وما بين الستين والسبعين . ومخالفة قول أبي حنيفة المشهور للأصول أشد من الوجوه التي ذكرناها على أن أوقاص الابل والغنم مختلفة ، لجاز الاختلاف ههنا - انتهى . قلت : حديث معاذ المذكور أخرجه أبوأحمد ابن زنجويه في كتاب الأموال ، من طريق بن لهيعه عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم . وأخرجه أيضا أبو عبيد في الأموال (ص ٣٨٣) من هذا الطريق ، إلا أنه قال عن سلمة بن أسامة إن معاذ بن جبل قال بعثني الخ ولم يذكر يحيى بن الحكم . ونقل الزيلعي عن صاحب التنقيح أنه قال : هذا أي حديث معاذ المذكور حديث فيه إرسال ، وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه - انتهى . واعترض بعض العلماء على هذا الحديث بأن معاذا لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من اليمن ، بل توفي عليه السلام قبل قدوم معاذ من اليمن . **قلت** : اختلفت الروايات في قدوم معاذ على النبي ﷺ من اليمن بعد أن أرسله ، ففي رواية مالك من طريق طاوس عن معاذ فتوفي النبي ﷺ قبل أن يقدم معاذ ، وهذا منقطع طاوس لم يدرك معاذا . وفي حديث ابن مسعود عند الحاكم (ج ٣ ص ٢٧٢) وقد صححه كان معاذ شابا سمحا فلم يزل يدّانُ حتى أغرق ماله الحديث في تأمير النبي ﷺ له على اليمن ، وفيه فلم يزل فيها حتى توفي النبي ﷺ، ثم رجع معاذ فوافى عمر بمكة أميرا على الموسم وعن كعب بن مالك نحوه (ج ٣ ص ٢٧٣) وصححه أيضا وعن جابر بمعناه (ج ٣ ص ٢٧٤) وسكت عنه . وروى ابن سعد من طريق أبي وائل إستعمل النبي ﷺ معاذا على اليمن فتوفي النبي ﷺ، واستخلف أبوبكر ومعاذ باق باليمن ويعارض هذه الأحاديث ماروى الدارقطني (ص ٢٠٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٩٩) و البزار وابن حزم (ج ٦ ص ٦) من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن الحديث. وفيه فلما رجع سأل رسول الله ﷺ عنه يعني الوقص فقال: ليس فيها شيء ، تفرد به بقية عن المسعودي والمسعودي قد اختلط ، وتابعه الحسن بن عمارة عن الحكم ، والحسن بن عمارة متروك . وما روى أبو يعلى

رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى.

وغيره باسناد فيه ضعف ، من طريق صهيب إن معاذا لما قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن سجدله . فقال ماهذا يامعاذ. قال: إنى وجدت اليهود والنصارى يسجدون لعظمائهم ، وقالوا هذه تحية أنبيائنا قال ﷺ : كذبوا على أنبيائهم الحديث. وأخرج أحمد من وجه آخر (ج ٥ ص ٢٢٧) نحوه ذكر هذه الأحاديث المتعارضة الزيلعى فى نصب الراية ، والحافظ فى الدراية : وسكتا عن الترجيح أو الجمع . وقال القارى: بعد ذكر هذه الروايات ، ولعل الجمع بتعدد الواقعة . وقال الحافظ فى الفتح : اتفقوا على أن معاذا لم يزل على اليمن الى أن قدم فى عهد أبى بكر ثم توجه إلى الشام فمات بها . وقال فى الاصابة فى ترجمته : قدم من اليمن فى خلافة أبى بكر وكانت وفاته بالطاعون

فى الشام سنة سبع عشرة أو التى بعدها وهو قول الأكثر ـ انتهى . (رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى) واللفظ لأبى داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٣٠) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨) والدارقطنى (ص ٢٠٣) والبيهقى (ج٤ ص٩٨) كلهم من طريق الأعمش عن أبى وائل عن مسروق عن معاذ ، وصححه ابن حبان والحاكم وأقره الذهبى وحسنه الترمذى . وقال ابن عبد البر : فى التمهيد والاستذكار إسناده متصل صحيح ثابت وكذا قال ابن بطال كما فى الفتح . **وأعله** عبد الحق فى أحكامه فقال مسروق لم يلق معاذا . وقال الحافظ فى الفتح : فى الحكم بصحته نظر ، لأن مسروقا لم يلق معاذا ، وإنما حسنه الترمذى لشواهده وبالغ ابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص١١) أولا فى تقرير إن هذا الحديث منقطع ثم استدركه فى آخر المسئلة ، ورجع عن رأيه هذا حيث قال: (ج ٦ ص ١٦) وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن فى زكاة البقر، وهو بلا شك قد أدرك معاذا وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر، فصار نقله لذلك، ولأنه عن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن الكافة عن معاذ بلاشك فوجب القول به ـ انتهى . وقال ابن القطان : لاأقول إن مسروقا سمع من معاذ إنما أقول إنه يجب على أصولهم أن يحكم بحديثه عن معاذ ، بحكم حديث المتعاصرين الذين لم يعلم انتفاء اللقاء بينهما ، فان الحكم فيه أن له بالاتصال عند الجمهور . وشرط البخارى وابن المدينى أن يعلم اجتماعهما ولو مرة واحدة ، فهما إذا لم يعلما لقاء أحدهما للآخر لا يقولون فى حديث أحدهما عن الآخر منقطع ، إنما يقولان لم يثبت سماع فلان من فلان فاذن ليس فى حديث المتعاصرين إلا رأيان أحدهما: أنه محمول على الاتصال . والآخر أن يقال لم يعلم اتصال مابينهما . فأما الثالث وهو أنه منقطع فلا ـ انتهى . وقال الأمير اليمانى : وأجيب عن دعوى الانقطاع بأن مسروقا همدانى النسب من وداعة يمانى الدار ، وقد كان فى أيام معاذ باليمن فاللقاء ممكن بينهما ، فهو محكوم باتصاله على رأى الجمهور ـ انتهى . قلت : فالاحتجاج بحديث مسروق عن معاذ هذا تام صحيح على رأى الجمهور ، وعلى ما وجه ابن حزم هذا . وقد أشار الترمذى وأبو داود إلى اختلاف

١٨١٦ — (٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المعتدى فى الصدقة، كمانعها،

فى وصله. قال الترمذى بعد تحسينه: وروى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي ﷺ. وهذا أى المرسل أصح أى من رواية مسروق عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا رجح الدارقطنى فى العلل الرواية المرسلة، وهذه الرواية المرسلة أخرجها ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١٢) وأبو عبيد (ص ٣٧٨) بسنديهما. **قلت:** والحديث له طرق أخرى وشواهد قد اعتضد بعضها ببعض. فمنها: عن أبي وائل عن معاذ وهى عند أحمد (ج ٥ ص ٢٣٣، ٢٤٧) وأبي داود والنسائى. ومنها: عن ابراهيم النخعي عن معاذ، وهى عند النسائى والدارمى والبيهقى. ومنها: عن ابراهيم النخعى عن مسروق عن معاذ، وهى عند أبي داود والنسائى والدارقطنى والبيهقى. ومنها: عن طاؤس عن معاذ، وهى فى موطأ مالك. قال فى الامام: ورواية إبراهيم عن معاذ منقطعة بلا شك، ورواية طاؤس عن معاذ كذلك. قال الشافعى: وطاؤس عالم بأمر معاذ. وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا - انتهى. وقال البيهقى: طاؤس وإن لم يلق معاذا إلا أنه يمانى وسيرة معاذ بينهم مشهورة - انتهى. ومنها: عن يحيى بن الحكم عن معاذ، وهى عند أحمد وقد تقدم. وأما الشواهد. فمنها: حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه والبيهقى وهو منقطع، ورواه ابن الجارود فى المنتقى موصولا. ومنها: حديث طاؤس عن ابن عباس عند الدارقطنى والبيهقى والبزار وابن حزم وهو ضعيف. وتقدم الاشارة اليه، ولابن عباس حديث آخر عند الطبرانى والدارقطنى، من طريق ليث عن مجاهد وطاؤس عن ابن عباس. وقد تقدم الاشارة اليه أيضا. ومنها: حديث أنس عند البيهقى (ج ٤ ص ٩٩) واختلف فى وصله ورجح الدارقطنى الارسال. ومنها: حديث عمرو بن حزم الطويل عند الحاكم والبيهقى والطبرانى. ومنها: حديث على الذى قبل هذا الذى نحن فى شرحه.

١٨١٦ — **قوله** (المعتدى فى صدقة كمانعها) الاعتداء مجاوزة الحد، فيحتمل أن يكون المراد به المالك الذى يعتدى بإعطاء الزكاة غير مستحقيها أى يعطيها فى غير المصرف، أو الذى يجاوز الحد فى الصدقة بحيث لا يبقى لعياله شيئا، أو الذى يعتدى بكتم بعضها أو وصفها على الساعى حتى أخذ منه مالا يجزئه، أو ترك عنه بعض ما هو عليه كمانعها من أصلها فى الاثم. أو المراد الساعى الذى يأخذ أكثر وأجود من الواجب، لأنه اذا فعل ذلك سنة فصاحب المال يمنعه فى السنه الأخرى، فيكون سببا للمنع فشارك المانع فى إثم المنع. قال المظهر: يعنى العامل الذى يأخذ فى الزكاة أكثر من القدر الواجب، ويظلم أرباب الأموال هو فى الوزر كالذى لا يعطى الزكاة، ويظلم الفقراء بمنع الزكاة عنهم، وكذلك العامل يظلم أرباب الأموال بأخذ الزيادة منهم - انتهى. وقال البغوى فى

رواه أبو داود والترمذي .

١٨١٧ - (٩) وعن أبي سعيد الخدري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس في حب ولا تمر صدقة ، حتى يبلغ خمسة أوسق . رواه النسائي .

١٨١٨ - (١٠) وعن موسى بن طلحة

شرح السنة : معنى الحديث إن على المعتدي في الصدقة من الاثم ما على المانع فلا يحل لرب المال ، كتمان المال ، وإن اعتدى عليه الساعي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي : الظاهر إن المراد بالمعتدي في الصدقة العامل المعتدي في أخذ الصدقة ، ويؤيده حديث بشير بن الخصاصية . قال : قلنا إن أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال : لا . رواه أبو داود (رواه أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وأبو عبيد (ص ٤٠١) والبيهقي (ج ٤ ص ٩٧) وابن خزيمة في صحيحه كلهم من رواية سعد بن سنان عن أنس . وقال الترمذي : حديث غريب . وقد تكلم أحمد بن حنبل في سعد بن سنان - انتهى . قلت : سعد بن سنان هذا كندي مصري ، واختلف في إسمه فقيل : هكذا . وقيل : سنان بن سعد ، وصوب هذا الثاني البخاري وابن يونس ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة . قال الجوزجاني : أحاديثه واهية . وقال النسائي وابن سعد منكر الحديث . وقال الدارقطني : ضعيف . وقال أحمد : لم أكتب أحاديثه لأنهم إضطربوا فيه وفي حديثه . وقال ابن معين : ثقة . ونقل ابن القطان إن أحمد يوثقه . وقال المنذري : في آخر الترغيب بعد ذكر الجروح المذكورة . وروى عن أحمد توثيقه وحسن الترمذي حديثه ، واحتج به ابن خزيمة في صحيحه في غير ما موضع - انتهى . وقال الحافظ في التقريب : صدوق له أفراد - انتهى . فالظاهر أنه من رجال الحسن ، وإن حديثه هذا حسن والله تعالى اعلم .

١٨١٧ - **قوله** (ليس في حب ولا تمر) أي ولا زبيب (صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق) تقدم بيانه ، وقد استدل بعضهم بمفهوم الحديث على أنه لا زكاة فيما ليس بحب ، كالزعفران والعصفر والقطن وغيرها من الأزهار وكالجزر والبطاطة والخيار والقثاء وغيرها من الخضر والبقول . وفي هذا الاستدلال نظر ، فإن المتبادر إن هذا بيان للنصاب في الحب والتمر لا لحصر الزكاة فيهما (رواه النسائي) بل رواه مسلم أيضا ، فكان ينبغي إيراده في الفصل الأول . وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٨) .

١٨١٨ - **قوله** (وعن موسى بن طلحة) أي ابن عبيد الله القرشي التيمي يكنى أبا عيسى وأبا محمد المدني نزيل الكوفة ثقة جليل من كبار التابعين . وقال ابن عساكر : يقال أنه ولد في عهد النبي ﷺ وسلم وسماه .

قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: إنما أمره أن يأخذ الصدقة،

وقال ابن الهمام: لم يثبت هذا. وذكره الحافظ في الاصابة في القسم الثاني من حرف الميم، أي فيمن ذكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لبعض الصحابة ممن مات صلى الله عليه وسلم وهو في دون سن التميز. قال الحافظ: لكن أحاديث هؤلاء عنه من قبيل المراسيل عند المحققين - انتهى. روى عن أبيه طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرة، وعن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الصحابة، وعنه ابنه عمران وحفيده سليمان وابنا أخيه اسحاق، وطلحة إبنا يحيى بن طلحة، وعمرو بن عثمان وغيرهم مات سنة ثلاث ومائة على الصحيح (قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم) قال القاري: قال بعضهم أخذا من كلام الطيبي إن تعلق عن النبي ﷺ: بقوله عن موسى بن طلحة كان الحديث مرسلا لأنه تابعي، ويكون قوله عندنا كتاب معاذ معترضا ولامعنى له. قلت: (قائله القاري) بل معناه إن كتابه بهذا المضمون أو موافق للرواية لفظا ومعنى. ويؤيده قوله «قال» ويقويه قول المؤلف مرسل. قال: وإن تعلق بقوله عندنا كتاب معاذ كان حالا من ضمير كتاب في الخبر، أي صادراً عن النبي ﷺ فلايكون الحديث مرسلا بل يكون هذا وجادة - انتهى. قال القاري: لكن يتوقف كونه وجادة على ثبوت كون الكتاب بخط معاذ. قال ثم رأيت الطيبي قال: هذا من باب الوجادة، لأنه من باب نقل من كتاب الغير من غير إجازة ولا سماع ولا قراءة - انتهى. قلت: الحق والصواب إن قوله عن النبي ﷺ متعلق بقوله عندنا كتاب معاذ، وهو من باب الوجادة بشرط أن يكون الكتاب المذكور بخط معاذ. والوجادة المصطلحة هي أن يقف على أحاديث بخط، راويها غير المعاصر له أو المعاصر ولم يلقه أو لقيه ولم يسمع منه أو سمع منه، ولكن لا يروى تلك الأحاديث الخاصة عنه بسماع ولا إجازة. فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان عن فلان، وهو من باب المنقطع لكن فيه شوب إتصال، لقوله وجدت بخط فلان. واذا وجد حديثا في تأليف شخص وليس بخطه، قال ذكر فلان أو قال فلان. وهذا منقطع لا شوب من الاتصال فيه. وهذا كله اذا وثق بأنه خطه أو كتابه، وإلا فليقل بلغني عن فلان أو وجدت عنه إلى آخر ما قال السيوطي في التدريب. وروى هذا الحديث أبو يوسف في الخراج (ص ٦٤) قال حدثنا عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة، أنه كان لا يرى صدقة إلا في الحنطة والشعير والنخل والكرم والزبيب. قال: وعندنا كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ، أوقال نسخة أو وجدت نسخة هكذا - انتهى. وهذا يدل على أن المراد بكتاب معاذ في رواية الباب كتاب كتبه النبي ﷺ لمعاذ في الصدقة، لا كتاب كتبه معاذ في الصدقة، وكيفما كان الأمر الحديث مرسل كما قال المؤلف (أنه) أي معاذا (قال إنما أمره) أي النبي ﷺ معاذا (أن يأخذ الصدقة) أي الزكاة وهي العشر أونصفه ورواه أحمد (ج٥ ص٥٢٨) والحاكم (ج١ ص٤٠١) والدارقطني (ص٢٠١)

من الحنطة والشعير والزبيب والتمر. مرسل، رواه فى شرح السنة.

والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٨) بلفظ : عن موسى بن طلحة . قال : عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ : إنه إنما أخذ الصدقة الخ. قال البيهقى : ورواه عبد الله بن الوليد العدنى عن سفيان ، وزاد فيه بعث الحجاج موسى بن المغيرة على الخضر والسواد ، فأراد أن يأخذ من الخضر الرطاب والبقول . فقال موسى بن طلحة : عندنا كتاب معاذ عن رسول الله ﷺ أنه أمره أن يأخذ الخ . (من الحنطة والشعير والزبيب والتمر) فيه دليل على أنه لا زكاة إلا فى هذه الأربعة واحتج به من قال بحصر العشر أو نصفه فى الحنطة والشعير من الحبوب والتمر والزبيب من الثمار . وأجاب من لم يقل بذلك بأن الحديث منقطع كما تقدم و سيأتى أيضا ،وبأنه ليس معناه أنه لا تجب الزكاة إلا فى هذه الأربعة فقط ، بل الزكاة واجبة فيما ينبته الآدميون اذا كان قوتا فى حال الاختيار كما قال الشافعي أو اذا كان مكيلا مدخرا كما ذهب اليه أحمد ، أو فى جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض كما ذهب اليه أبو حنيفة وداود الظاهرى . وإنما أمره أن يأخذ الزكاة من هذه الأربعة ، لأنه لم يكن ، ثم غير هذه الأربعة قال الطيبي : هذا إن صح بالنقل فلا كلام وان فرض ان ثمة شيئا غير هذه الأربعة مما تجب الزكاة فيه ، فمعناه أنه إنما أمره أن يأخذ الصدقة من المعشرات من هذه الأجناس ، وغلب الحنطة و الشعير على غيرهما ، من الحبوب لكثرتهما فى الوجود ، وإصالتهما فى القوت. واختلف فيما تنبت الأرض مما يزرعه الناس وتغرسه، فعند أبي حنيفة تجب الزكاة فى الكل سواء كان قوتا أوغير قوت، فذكر التمر والزبيب عنده للتغليب أيضا . وقيل: الحصر فيه ليس حصرا حقيقيا ، بل هو إضافى بالنسبة إلى الخضراوات ونحوها . لما روى الدارقطنى وغيره عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا ، فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر . وإنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب ، فأما القثاء والبطخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه اسحاق بن طلحة وهو ضعيف متروك . وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة فى شرح حديث الأوساق (مرسل) أى منقطع . قال ابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) هذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذا بعقله . وقال الحاكم : موسى بن طلحة تابعى كبير لم ينكر له أن يدرك أيام معاذ أى لا ينكر له لقى معاذ . قال الحافظ : قد منع ذلك أبو زرعة . وقال ابن عبد البر : لم يلق معاذا ولا أدركه - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : فى الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر ، فقد ذكروا إن وفاة موسى سنة ثلاث ومائة ، وقيل : سنة أربع ومائة - انتهى . وقال ميرك : فيه شائبة الاتصال بواسطة الوجادة إن صح إن الكتاب بخط معاذ (رواه فى شرح السنة) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى، وفى معناه أحاديث أخرى ذكرناها فى شرح حديث الأوساق .

١٨١٩ - (١١) وعن عتاب بن أسيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في زكاة الكروم، إنها تخرص

١٨١٩ - قوله (وعن عتاب) بفتح المهملة وتشديد المثناة الفوقية آخره موحدة (بن أسيد) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة ابن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس الأموي المكي صحابي. وكان أمير مكة في عهد النبي ﷺ، ومات في يوم مات أبو بكر الصديق فيما ذكر الواقدي لكن ذكر الطبراني أنه كان عاملا على مكة لعمر سنة إحدى وعشرين كذا في التقريب. وقال ابن عبد البر: إستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة عام الفتح في خروجه إلى حنين، فحج بالناس سنة ثمان، وحج المشركون على ما كانوا عليه، ولم يزل على مكة حتى قبض رسول الله ﷺ وأقره أبو بكر فلم يزل عليها واليا إلى أن مات فكانت وفاته فيما ذكر الواقدي يوم مات أبو بكر الصديق وكان رجلا صالحا فاضلا، وكان عمره حين استعمل نيفا وعشرين سنة له عند أصحاب السنن حديث الخرص. رووه من رواية سعيد بن المسيب عنه. قال أبوداود وأبوحاتم: لم يسمع سعيد من عتاب. وقال ابن قانع: لم يدركه وقال المنذري: إنقطاعه ظاهر. لأن مولد سعيد في خلافة عمر (لسنتين مضتا من خلافة عمر) ومات عتاب يوم مات أبو بكر. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: في ترجمة سعيد بن المسيب بعد ذكر اختلاف أحمد ومالك وأبي حاتم في سماع سعيد من عمر ما لفظه. وقال ابن سعد: عن الواقدي لم أر أهل العلم يصححون سماعه من عمر، وإن كانوا قد رووه. قلت: قد وقع لي حديث باسناد صحيح لا مطعن فيه تصريح بسماعه من عمر فذكره ثم قال: وأما حديثه عن بلال وعتاب بن أسيد فظاهر الانقطاع بالنسبة إلى وفاتيهما ومولده والله اعلم. وقال في ترجمة عتاب: روى الطيالسي والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ٥٤) من طريق أيوب عن عبد الله بن يسار عن عمرو بن عقرب، سمعت عتابا فذكر حديثا وإسناده حسن، ومقتضاه إن عتابا تأخرت وفاته عما قال الواقدي. لأن عمرو بن عقرب ذكره البخاري في التابعين وقال سمع عتابا، ويؤيد ذلك إن الطبري ذكر عتابا فيمن لايعرف تاريخ وفاته، وقال في تاريخه إنه كان والى عمر سنة عشرين، وذكره قبل ذلك في سني عمر، ثم ذكره في سنة (٢٢) ثم قال في مقتل عمر سنة (٢٣) قتل وعامله على مكة نافع بن عبد الحارث - انتهى. فهذا يشعر بأن موت عتاب كان في أواخر سنة (٢٢) أو أوائل سنة (٢٣) فعلى هذا فيصح سماع سعيد بن المسيب منه - انتهى. (قال في زكاة الكروم) أي في كيفية زكاتها وهي بضمتين، جمع الكرم بفتح الكاف وسكون الراء وهو شجر العنب. قال ابن حجر: ولا ينافي تسمية العنب كرما خبر الشيخين لا تسموا العنب كرما، فان الكرم هو المسلم. وفي رواية: فانما الكرم قلب المؤمن لأنه نهي تنزيه على أن تلك التسمية من لفظ الراوي فلعله لم يبلغه النهي أو خاطب به من لا يعرفه الا به - انتهى. وسيأتي مزيد الكلام عليه في باب الأسامي في شرح حديث النهي المذكور (إنها تخرص)

كما تخرص النخل. ثم تؤدى زكاته زبيبا، كما تؤدى زكاة النخل تمرا.

على بناء المجهول من باب ضرب ونصر أى تحزر (بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة) من خَرَصَ الكرمةَ والنخلةَ يخرِصُها خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء اذا قدر ما عليها من الرطب تمرا، ومن العنب زبيبا. قال السندى: الخرص هو تقدير ماعلى النخل من الرطب تمرا، وما على الكروم من العنب زبيبا، ليعرف مقدار عشره ثم يخلى بينه وبين مالكه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت قطع الثمار. وحكى الترمذى عن بعض أهل العلم إن تفسيره إن الثمار اذا أدركت من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصا ينظر، فيقول يخرج من هذا كذا وكذا زبيبا، أو كذا وكذا تمرا، فيحصيه وينظر مبلغ العشر من ذلك، فيثبته عليهم ويخلى بينهم وبين الثمار، فاذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر - انتهى. وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار فى التناول منها، والبيع من زهوها، وإيثار الأهل والجيران والفقراء لأن فى منعهم تضييقا لا يخفى. قال الأمير اليمانى: فائدة الخرص أمن الخيانة من رب المال، ولذلك يجب عليه البينة فى دعوى النقص بعد الخرص وضبط حق الفقراء على المالك ومطالبة المصدق بقدر ما خرصه وانتفاع المالك بالأكل ونحوه. وقال الخطابى: فائدة الخرص ومعناه إن الفقراء شركاء أرباب الأموال فى الثمر، فلو منع أرباب الأموال من حقوقهم ومن الانتفاع بها إلى أن تبلغ الثمرة غاية جفافها لا ضرر ذلك بهم، ولو انبسطت أيديهم فيها لا خل ذلك بحصة الفقراء منها، اذ ليس مع كل أحد من التقية ما تقع به الوثيقة فى أداء الأمانة، فوضعت الشريعة هذا العيار ليتوصل به أرباب الأموال إلى الانتفاع ويحفظ على المساكين حقوقهم. وإنما يفعل ذلك عند أول وقت بدو صلاحها، قبل أن يوكل ويستهلك ليعلم حصة الصدقة منها فيخرج بعد الجفاف بقدرها تمرا وزبيبا - انتهى. (كما تخرص النخل ثم تؤدى زكوته) أى المخروص (زبيبا) هو اليابس من العنب يعنى إذا ظهر فى العنب وتمر النخل حلاوة يخرص على المالك ويقدر الخارص، إن هذا العنب اذا صار زبيبا كم يكون. وكذلك الرطب اذا صار تمرا كم يكون، ثم ينظر فان كان نصابا يجب عليه زكاته وإن لم يكن نصابا لم يجب عليه (كما تؤدى زكاة النخل تمرا) قال الخطابى: إنما يخرص من الثمر ما يحيط به البصر بارزا لا يحول دونه حائل، ولا يخفى موضعه فى خلال ورق الشجر والعنب فى هذا المعنى كثمرا النخل. فأما سائر الثمار فانها لا تجرى فيها الخرص لأن هذا المعنى فيها معدوم - انتهى. وقيل: إن حكمة جعل النخل فيه أصلا مقيسا عليه، إن خيبر فتحت أول سنة سبع وبها نخل، وقد بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة. فخرصها فلما فتح الطائف وبها العنب الكثير أمر بخرصه كخرص النخل المعروف عندهم ذكره صاحب البيان وهو الأحسن. أو إن النخل كانت عندهم أكثر وأشهر كذا فى المرقاة. **والحديث** دليل على مشروعية الخرص فى العنب والنخل واليه ذهب أكثر أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب وسهل بن أبى حثمة

....

ومروان والقاسم بن محمد وعطاء والزهري، وعمرو بن دينار ومالك والشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور. ثم اختلفوا هل هو واجب أو مستحب أو جائز؟ فقال الشافعي: في أحد قوليه بوجوبه مستدلا بما في حديث عتاب بن أسيد عند أبي داود والنسائي وغيرهما من أن النبي ﷺ: أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل. الخ قال الأمير اليماني: قول الراوي «أمر» يفهم منه أنه أتى صلى الله عليه وسلم بصيغة تفيد الأمر والأصل فيه الوجوب. وقال الجمهور هو مستحب (وهي رواية عن الشافعي) إلا أن تعلق به حق لمحجور مثلا أو كان شركاءه غير مؤتمنين فيجب لحفظ مال الغير. وروى عن الشافعي أيضا أنه جائز فقط. قال العيني: وقال الشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: الخرص مكروه. وقال الشعبي: الخرص بدعة. وقال الثوري: خرص الثمار لا يجوز. وقال ابن رشد قال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه. وقال في المسوى قالت الحنفية: الخرص ليس بشيء، وأولوا ما روى من ذلك بأنه كان تخويفا للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يكون به حكم فلا - انتهى. قال صاحب العرف الشذي: اعتبر الخرص الحنفية أيضا إلا أنهم لم يجعلوه حجة ملزمة وأمرا فاصلا، فان وقع الاختلاف بين الخارص والمالك لا يقضى عليه بقول الخارص فقط، ومن سوء بعض عبارات أصحابنا نسب الينا عدم اعتباره مطلقا وليس بصواب. فان الأحاديث قد وردت به صراحة - انتهى. وقال صاحب الكوكب الدري: الخرص بالمعنى الذي بينه الترمذي جوزه الامام أبو حنيفة في العشر والخراج - انتهى. وهذا كما ترى مخالف لما نسبه شراح الحديث وغيرهم الى الحنفية من أنهم أنكروا الخرص مطلقا. وقالوا ببطلانه وكراهته. ووجّه بعضهم هذا الاختلاف بأن محمل قول من حكى عن الحنفية بأن الخرص باطل أو ليس بشيء هو إلزام مقدار معين من العشر بذلك الخرص فانه باطل، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة، ومن حكى الكراهة أراد كراهة أخذ التمر بدل الرطب بالخرص، فانه من البيوع المنهية في الأحاديث. ومن حكى الجواز والاعتبار أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمانينة بغلبة الظن لتخويف الأكرة، ولئلا يتجاسروا على إضاعة العشر والخراج - انتهى. **قلت**: إعتلال الحنفية عن أحاديث الخرص بما روى من النهي عن الخرص وبأنه من المزابنة المنهى عنها وبأن جوازه منسوخ بنسخ الرباء، وبأنه كان قبل تحريم القمار، وبأنه تخمين وغرور صريح في أن مذهب الحنفية هو عدم جواز الخرص وعدم اعتباره مطلقا، وهذا مستلزم للقول ببطلانه وإنه ليس بشي. وأما مانسب اليهم صاحب العرف الشذي وغيره من القول بجوازه فلا أثر له في شي من كتب فروعهم، والظاهر إن هؤلاء لما رأوا قول الكراهة والبطلان مخالفا للسنة الثابتة الصريحة، ذهبوا إلى جوازه وإعتباره ثم نسبوه إلى الحنفية وجعلوه مذهبا لهم، فرارا من إلزام مخالفة السنة ومنابذته **قلت**: واستدل الجمهور لمشروعية الخرص بأحاديث منها حديث عتاب وهو حديث حسن كما ستعرف.

....

ومنها حديث أبي حميد الساعدي الطويل عند الشيخين في خرصه ﷺ على إمرأة بوادي القرى حديقة لها. ومنها حديث عائشة الآتي قال الماوردي: الدليل على جواز الخرص ورود السنة قولا وفعلا وامتثالا. أما القول فحديث عتاب. وأما الفعل فحديث البخاري يعني حديث أبي حميد الساعدي الذي أشرنا اليه. وأما الامتثال فما روى إن رسول الله ﷺ كان له خراصون، يعني حديث عائشة وما في معناه. ومنها حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان، إن رسول الله ﷺ غلب أهل خيبر على الأرض والزرع والنخل نصالحوه وفيه، فكان ابن رواحة يأتيهم فيخرصها عليهم ثم يضمنهم الشطر ذكره العيني. قلت: ولابن عمر حديث آخر عند أحمد أن النبي ﷺ بعث ابن رواحة إلى خيبر يخرص عليهم، ثم خيرهم أن يأخذوا أو يردوا الخ. وفيه العمري وفيه كلام. ومنها: حديث جابر في المصنف. قال العيني: بسند صحيح. قال: خرصها عليهم ابن رواحة يعني خيبر أربعين ألف وسق وله حديث آخر بمعناه عند الدارقطني (ص ٢١٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٣). ومنها: حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه إن النبي صلى الله عليه وسلم: حين افتتح خيبر الحديث. وفيه فلما كان حين يصرم النخل بعث اليهم ابن رواحة لخزر النخل وهو الذي يسميه أهل المدينة الخرص. ومنها: حديث الصلت ابن زبيد عن أبيه عن جده عند البيهقي (ج ٤ ص ١٢٣ - ١٢٤) وأبي نعيم وابن مندة في الصحابة وفيه محمد بن مغيث. قال العلائي: لا أعرفه. وقال البيهقي: هذا إسناد مجهول. ومنها: حديث جابر عند ابن عبد البر مرفوعا، خففوا في الخرص الحديث. وفيه ابن لهيعة. ومنها حديث سهل بن أبي حثمة الآتي وهو حديث صحيح وله حديث آخر عند الدارقطني (ص ٢١٧ - ٢١٨) والطبراني، وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف. ومنها: حديث عمر عند البيهقي وغيره في أمره بالخرص. وأجاب الحنفية عن هذه الأحاديث بوجوه. الأول: الكلام في أسانيدها. قال ابن العربي: ليس في الخرص حديث صحيح، إلا حديث أبي حميد الساعدي عند الشيخين، ويليه ما روى في خرص ابن رواحة على أهل خيبر. وتعقب بأن حديث عتاب حسن وحديث سهل صحيح كما ستعرف، قالوا: والجواب عن حديث أبي حميد أنه ﷺ أراد بذلك الخرص معرفة مقدار ما في نخل تلك المرأة خاصة، ثم يأخذ منها الزكاة وقت الصرام على حسب ما تجب فيها، وأيضاً فقد خرص حديقتها وأمرها أن تحصى، وليس فيه أنه جعل زكاتها في ذمتها وأمرها أن تتصرف في ثمرها كيف شاءت. وفيه إن الظاهر أنه ﷺ خرص عليها حديقتها، وأمرها أن تحصى كيلها ليأخذ منها الزكاة حسب خرصه، ولتنتفع هي بالتناول كيف شاءت فتكون الزكاة في ذمتها. قالوا: والجواب عن الخرص على أهل خيبر إنه لم يكن للزكاة، اذ كانوا ليسوا بأهل زكاة فكان تخميناً ليعلم ما

....

بأيدى كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل. **ويرده** ما فى حديث ابن عمر عند ابن حبان إن ابن رواحة كان يضمن أهل خيبر الشطر، وما فى عامة الروايات من تخيير إياهم فانه يدل على أنهم لو دفعوها إلى المسلمين كان يجب عليهم أن يضمنوا الشطر ويتصرفوا فيها كيف شاءوا. ثم يعطوا اليهود حقهم بحسب خرص ابن رواحة ويؤدوا ما يجب عليهم من الزكاة إلى بيت المال بحسب ذلك الخرص، فكان هذا الخرص فى الظاهر لأخذ الحق على اليهود، وفى الحقيقة عليهم وعلى المسلمين جميعاً. **الثانى**: الكلام فى معناها وهو إن الخرص لم يكن على وجه تضمين رب المال بقدر الصدقة، لأنه غير جائز لكونه من باب بيع الرطب بالتمر، وإنما وجهه إنهم فعلوا ذلك تخويفاً للزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم لأنه تخمين وغرور. **الثالث**: إنه منسوخ بنسخ الرباء. قال الخطابى: قال بعض: أصحاب الرأى إنما كان جوازه قبل تحريم الربا والقمار. **وتعقبه** فى المعالم (ج ٢ ص ٤٤) بأن تحريم الربا والقمار والميسر متقدم، والخرص عمل به فى حياة النبى ﷺ حتى مات، ثم أبو بكر وعمر فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم ولا عن التابعين خلاف فيه إلا عن الشعبى - انتهى. وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين: المثال التاسع والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى خرص الثمار فى الزكاة والعرايا وغيرها اذا بدا صلاحها، ثم ذكر أحاديث الخرص ثم قال: فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - المائدة: ٩٠﴾ قالوا: والخرص من باب القمار والميسر فيكون تحريمه ناسخا لهذه الآثار، وهذا من أبطل الباطل. فان الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والرباء والميتة والمذكى، وقد نزة الله رسوله وأصحابه عن تعاطى القمار وعن شرعه وإدخاله فى الدين، ويالله العجب! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين. ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار، ولا يعرفون إن الخرص قمار حتى بينه بعض فقهاء الكوفة، هذا والله الباطل حقا والله الموفق - انتهى كلام ابن القيم. قال العينى: قول الخطابى تحريم الربا والميسر متقدم، يحتاج إلى معرفة التاريخ، وعندنا ما يدل على صحة النسخ، وهو ما رواه الطحاوى من حديث جابر أن رسول الله ﷺ: نهى عن الخرص. وقال: أرأيتم إن هلك التمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ - انتهى كلام العينى. قلت تقدم تحريم الربا والميسر واضح جدا ظاهر معلوم، لكلى من له فهم وعقل صحيح. فان الخرص قد عمل به رسول الله ﷺ طول عمره وعمل به أبو بكر وعمر فى زمانهما، ولو كان الخرص قمارا أو ربا أو كان ذلك قبل تحريم القمار والربا لما خفى عليهم ذلك ولم يعملوا به قط، وعملهم بالخرص طول أعمارهم دليل على أن الخرص ليس بقمار ولا ربا، وأما

....

حديث جابر فالمراد بالخرص فيه الخرص فى المزارعة والمساقاة والبيع لا فى الصدقة والعرايا ، قال الخطابى : وأما قول اصحاب الرأى إنه تخمين وغرور فليس كذلك ، بل هو اجتهاد فى معرفة مقدار الثمار وإدراكه بالخرص الذى هو نوع من المقادير والمعايير كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين ، وإن كان بعضها أحصر من بعض . وإنما هذا كاباحته الحكم بالاجتهاد عند عدم النص مع كونه معرضا للخطأ ، وفى معناه تقويم المتلفات من طريق الاجتهاد وباب الحكم بالظاهر باب واسع لا ينكره عالم - انتهى . **الرابع** : إنه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ، وهو أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ، ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا . **وأجيب** عن هذا بأن الخرص مستثنى من تلك الأصول كالعرايا بل هو أصل مستقل بنفسه يدل على ذلك ورود السنة به قولا وعملا وتعامل المسلمين من عهد النبي ﷺ ، إلى زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم . **الخامس** : إنه كيف يجوز ذلك وقد يجوز أن يحصل للثمرة آفة تتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذا ، بد لا مما لا يسلم له إعتل به الطحاوى . **وأجيب** بأن القائلين بالخرص لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص. قال ابن المنذر: اجمع من يحفظ عنه العلم إن المخروص إذا أصابته جائحة، قبل الجذاذ فلاضمان بخلاف ما اذا أتلفه المالك ، فانه يضمن نصيب الفقراء اى تؤخذ منه الزكاة بحساب ماخرص، والفرق بين الاتلاف والتلف مما لا ينكره عالم . **السادس** : إن الخرص كان خاصا بالنبي ﷺ لأنه كان يوفق من الصواب ما لا يوفق له غيره ذكره أبو عبيد (ص ٤٩٢) ثم تعقبه (ص ٤٩٣) بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد لما كان يسدد له ، سواء أن يثبت بذلك الخصوصية ، وإن كان المرأ لا يجب عليه الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه ، كتسديد الأنبياء لسقط الاتباع : قال الحافظ : وترد هذه الحجة أيضاً بارسال النبي ﷺ الخراص فى زمانه والله أعلم - انتهى . قال الماوردى : واحتج أبوحنيفة بما رواه جابر مرفوعا نهى عن الخرص. وبما رواه جابر بن سمرة إن رسول الله نهى بيع كل ثمرة بخرص وبأنه تخمين ، وقد يخطىء وبأنه تضمين رب المال بقدر الصدقة ، وذلك غير جائز لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب . **وأجيب** عن الحديثين بأن المراد من الخرص فيهما الخرص فى المزارعة والمساقاة لا فى الصدقة كما تقدم . وأما القول بأنه تخمين وقد يخطىء ، وبأنه بيع رطب بتمر الخ . فقد تقدم جوابه أيضاً فتذكر . **واعلم** أنه اختلف القائلون بالخرص هل يختص أو يلحق به العنب أويعم كل ما ينتفع به رطبا وجافا . وبالأول قال شريح القاضى وبعض الظاهرية . (قال ابن رشد : لأنه لم يصح عندهم حديث عتاب) والثانى قول الجمهور . وإلى الثالث نحا البخارى . وهل يمضى قول الخارص أو يرجع ما آل اليه الحال بعد الجفاف الأول

....

قول مالك وطائفة . والثاني : قول الشافعي . ومن تبعه وهل يكفي خارص واحد عارف ثقة أو لابد من اثنين وهما قولان للشافعي والجمهور على الأول ، واختلف أيضاً هل هو إعتبار أو تضمين وهما قولان للشافعي أظهرهما الثاني : فائدته جواز التصرف في جميع الثمرة ، ولو اتلف المالك الثمرة بعد الخرص أخذت منه الزكاة بحساب ما خرص كذا في الفتح . واختلفوا أيضاً هل يحاسب أصحاب النخيل والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا ، وكذلك اختلفوا هل يؤخذ قدر العرايا والضيف وما في معناه أم لا . وسيأتي بيانه في شرح حديث سهل . واختلفوا أيضاً اذا غلط الخارص. قال ابن قدامة : (ج ٢ ص ٧٠٦ ، ٧١٠) وينبغي أن يبعث الامام ساعيه اذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويقدر الزكاة ، ويعرف المالك ذلك قال ويجزيء خارص واحد لأن النبي ﷺ : كان يبعث ابن رواحة فيخرص ولم يذكر معه غيره ، ولأن الخارص يفعل ما يؤديه اجتهاده اليه فهو كالحاكم ويعتبر في الخارص أن يكون أمينا غير متهم (لأن الفاسق لا يقبل خبره) . وصفة الخرص أن يطيف بكل نخلة أو شجره وينظركم في الجميع رطباً أو عنباً ثم يقدر مايجيء منها تمرا ، فاذا خرص على المالك وعرفه قدر الزكاة خيره بين أن يضمن قدر الزكاة ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره ، وبين حفظها الى وقت الجذاد والجفاف ، فان اختار حفظها ثم اتلفها أو تلفت بتفريطه فعليه ضمان نصيب الفقراء بالخرص ، وإن تلفت بجائحة من السماء سقط عنهم الخرص . وإن ادعى تلفها بغير تفريطه فالقول قوله بغير يمين (وقال الأمير اليماني اذا أدعى المخروص عليه النقص بسبب يمكن إقامة البينة عليه وجب إقامتها وإلا صدق بيمينه) . وإن حفظها الى وقت الاخراج فعليه زكاة الموجود لا غير ، سواء إختار الضمان أو حفظها على سبيل الأمانة وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص أو أقل وبهذا قال الشافعي ، وقال مالك : يلزمه ما قال الخارص زاد أو نقص ، اذا كانت الزكاة متقاربة لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال . ولنا إن الزكاة أمانة فلا تصير مضمونة بالشرط كالوديعة ، ولا نسلم أن الحكم إنتقل إلى ما قاله الساعي ، وإنما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها لأن الظاهر أصابته ، وإن أدعى رب المال غلط الخارص وكان ما ادعاه محتملا قبل قوله بغير يمين ، وإن لم يكن محتملا مثل أن يدعى غلط النصف ونحوه لم يقبل قوله لأنه لا يحتمل فيعلم كذبه ، وإن قال لم يحصل في يدى غير هذا قبل منه بغير يمين ، لأنه قد يتلف بعضها بآفه لا نعلمها (وفيه ما قيل إن هذا ما يليق بحال المؤمنين الصادقين . وقد قل عددهم في أكثر الأمصار فلو قبل السلطان قولهم لكذب أكثرهم) ويخرص النخل والكرم لما روينا من الأثر فيهما ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع في سنبله ، وبهذا قال عطاء والزهرى ومالك . لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه . لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطبا فيخرص على أهله للتوسعة عليهم ليخلى بينهم وبين أكل الثمرة والتصرف فيها ثم يؤدون الزكاة منها على ما خرص ، ولأن ثمرة النخل والكرم ظاهرة

رواه الترمذي وأبوداد.

١٨٢٠ - (١٢) وعن سهل بن أبي حثمة، حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: إذا خرصتم

مجتمعة، نخرصها أسهل من خرص غيرهما وما عداهما فلا يخرص. وإنما على أهله فيه الأمانة اذا صار مصفى يابساً ولا بأس أن يأكلوا منه ما جرت العادة بأكله ولا يحتسب عليهم - انتهى كلام ابن قدامة مختصرا ملتقطا. (رواه الترمذي وأبو داود) واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢١٧) ولفظ أبي داود: أمر رسول الله ﷺ: أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ صدقة النخل تمرا. وأخرجه بهذا اللفظ النسائي والدارقطني وابن حبان أيضاً، وفي رواية للترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي إن النبي ﷺ: كان يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم. ومدار الحديث على سعيد بن المسيب عن عتاب، وقد تقدم قول أبي داود وأبي حاتم إن سعيد بن المسيب لم يسمع من عتاب وابن قانع، أنه لم يدركه، والمنذري إن إنقطاعه ظاهر وقال الحافظ في بلوغ المرام: فيه إنقطاع. وقال ابن السكن: لم يرو عن رسول الله ﷺ من وجه غير هذا. وقد رواه الدارقطني بسند فيه الواقدي. فقال: عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب. وقال أبو حاتم: الصحيح عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ أمر عتابا مرسل. وهذه رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري - انتهى. قلت: اختلف أصحاب الزهري عليه، فرواه الواقدي عن محمد بن عبد الله بن مسلم وعبد الرحمن ابن عبدالعزيز عن الزهري عن سعيد عن المسور بن مخرمة عن عتاب، وهذا عند الدارقطني. ورواه محمد بن صالح التمار عن الزهري عن سعيد عن عتاب، وهو عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي. وكذا رواه عبدالرحمن ابن اسحاق عن الزهري عند أبي داود والدارقطني والبيهقي. وروى عبد الرحمن بن اسحاق أيضاً عن الزهري عن سعيد، أن رسول الله ﷺ: أمر عتابا مرسل وهذا عند النسائي والبيهقي، ولم يظهر لي وجه كون المرسل صحيحا والموصول خطأ، والحديث قد حسنه الترمذي. وسماع سعيد بن المسيب من عتاب ممكن على ما حققه الحافظ في تهذيب التهذيب والاصابة، وقد سبق كلامه، فالظاهر إن هذا الحديث موصول حسن والله تعالى أعلم. وقال النووي: وهو وإن كان مرسلا فهو يعتضد بقول الأئمة ثم رأيت الزرقاني. قال في شرح الموطا: ودعوى الارسال بمعنى الانقطاع مبني على قول الواقدي، إن عتابا مات يوم مات أبو بكر الصديق لكن ذكر ابن جرير الطبري إنه كان عاملا لعمر على مكة سنة إحدى وعشرين، وقد ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر على الأصح فسماعه من عتاب ممكن فلا انقطاع، وأما عبد الرحمن بن اسحاق فصدوق احتج به مسلم وأصحاب السنن - انتهى.

١٨٢٠ - **قوله** (وعن سهل بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة (اذا خرصتم) أي قدرتم

فخذوا ، ودعوا الثلث ، فان لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع .

وحزرتم أيها السعاة والمصدقون (فخذوا) أى زكاة المخروص إن سلم من الآفة وهو بضم الخاء والذال المعجمتين أمر من الأخذ ، وفى بعض نسخ أبي داود فجذوا بالجيم والدال من الجذ ، أى فقطعوا ، وفى بعضها فجدوا بالدال المهملة وهو القطع أيضا وعلى هاتين النسختين جزاء الشرط محذوف ، أى إذا خرصتم . ثم قطع أرباب النخل ثمرها فخذوا زكاة المخروص . وقيل : جذوا بضم الجيم صيغة أمر وهو جزاء الشرط ، أى رخصوا لهم فى الجذاذ وذلك لأن الجذ ليس إلى المصدقين (ودعوا) أى أتركوا (الثلث) بضم اللام . قال الطيبي : « فخذوا » جواب الشرط « ودعوا » عطف عليه أى إذا خرصتم فبينوا مقدار الزكاة ، ثم خذوا ثلثى ذلك المقدار وأتركوا الثلث لصاحب المال ، حتى يتصدق به أى على جيرانه ومن يطلب منه . قال القاضى : الخطاب مع المصدقين أمرهم أن يتركوا للمالك ثلث ما خرصوا عليه أوربعه توسعة عليه حتى يتصدق به هو على جيرانه ، ومن يمر به ويطلب منه فلا يحتاج إلى أن يغرم ذلك من ماله - انتهى . قال الامير اليماني : قد اختلف فى معنى الحديث على قولين أحدهما: أن يترك الثلث أو الربع من العشر . وثانيهما : أن يترك ذلك من نفس الثمر قبل أن يعشر . وقال الشافعى : معناه أن يدع ثلث الزكاة أوربعها ليفرقها هو على أقاربه وجيرانه . وقيل : يدع له ولأهله قدرما يأكلون ولايخرص . قال فى الشرح : والأولى الرجوع إلى ما صرحت به رواية جابر وهو التخفيف فى الخرص ويترك من العشر قدر الثلث أو الربع ، فان الأمور المذكورة قد لا تدرك الحصاد فلا تجب فيها الزكاة - انتهى . قلت : حديث جابر رواه ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا . قال : خففوا فى الخرص فان فى المال العرية والواطئة والآكلة - الحديث . كذا فى التلخيص ، ويؤيده ما روى الدارقطنى (ص ٢١٨) والطبرانى عن سهل ابن أبي حثمة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعث أباه أبا حثمة خارصا فجاءه رجل فقال : يا رسول الله إن أبا حثمة زاد على فدعا أبا حثمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابن عمك يزعم أنك قد زدت عليه فقال : يا رسول الله ! قد تركت عرية أهله وما تطعمه المساكين وما يصيب الريح . فقال : قد زادك ابن عمك وأنصف - انتهى . وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف . **واختلف** العلماء فى العمل بحديث الباب ، فذهب مالك وسفيان وأبوحنيفة إلى أنه لا يترك لرب المال شيء ، بل يحسب عليه ما أكل من ثمره قبل الجذاذ فى النصاب . قال الحافظ : وهوالمشهور عن الشافعى . وقال ابن الملك وابن حجر: هوقول الشافعى فى الجديد . **قيل** والجواب عن هذا الحديث إنه كان فى حق يهود خيبر، وكانت قصتهم مخصوصة لأن الأرض أرضه والعبيد عبيده ، فأمر ﷺ : أن يترك لهم منها قدرنفقاتهم . **وأجاب** بعضهم بأن معنى الحديث أن يترك لهم ذلك من العشر الواجب ليتصدقوا منه بأنفسهم على الفقراء من أقاربهم وجيرانهم كما سبق عن الشافعى ، وليس المعنى أنه لا زكاة عليهم فى

رواه الترمذي وأبو داود والنسائي .

ذلك أو لا يحسب لهم ما أكلوه في النصاب وأجيب أيضا بأن المراد به مؤنة الزرع أو مؤنة الأرض فيوضع ذلك ولا يحسب في النصاب . قال ابن العربي : والمتحصل من صحيح النظر أن يعمل بالحديث وهو قدر المؤنة ، ولقد جربناه فوجدناه كذلك في الأغلب مما يؤكل رطباً . وذهب أحمد والليث واسحق والشافعي أيضاً على ما قال ابن رشد (ج ١ ص ٢٤١) وابن حزم إلى ظاهر الحديث . فقالوا : يترك لهم في الخرص من عرض المال الثلث أو الربع ولا يحسب ذلك في النصاب . قال الخطابي : ذهب بعض العلماء في تأويل الحديث إلى أنه متروك لهم من عرض المال توسعة عليهم ، فلو أخذوا باستيفاء الحق كله لاضرذلك بهم ، وقد يكون منها السقاطة وينتابها الطير ويخترفها الناس للأكل فيترك لهم الربع توسعة عليهم . وكان عمر بن الخطاب يأمر الخراص بذلك ، وبقول عمر قال أحمد واسحاق . وذهب غير هؤلاء إلى أنه لا يترك لهم شيئا شائعا في جملة النخل بل يفرد لهم نخلات معدودة ، قد علم مقدارثمرها بالخرص - انتهى . قال الحافظ : قال بظاهر الحديث الليث وأحمد واسحاق وغيرهم ، وفهم منه أبوعبيد في كتاب الأموال انه القدر الذي يأكلونه بحسب احتياجهم اليه: فقال يترك قدراحتياجهم- انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٧٠٦) وعلى الخارص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال . لأنهم يحتاجون إلى الأكل هم وأضيافهم ويطعمون جيرانهم وأهلهم وأصدقائهم وسؤالهم ، ويكون في الثمرة السقاطة وينتابها الطير ، وتأكل منه المارة فلو استوفى الكل منهم أضر بهم ، وبهذا قال اسحاق ونحوه . قال الليث وأبوعبيد : والمرجع في تقدير المتروك إلى الساعي باجتهاده فان رأى الآكلة كثيراً ترك الثلث وإن كانوا قليلا ترك الربع ، لحديث سهل بن أبي حثمة . وروى أبوعبيد (ص ٤٨٧) باسناده عن مكحول قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا بعث الخراص قال : « خففوا فان في المال العرية والوطئة » وروى عن عمر أنه قال : خففوا على الناس في الخرص فان في المال العرية والواطئة والآكلة . قال أبوعبيد : الواطئة السابلة سموا بذلك ، لوطئهم بلاد الثمار مجتازين والآكلة أرباب الثمار وأهلوهم ومن لصق بهم، ومنه حديث سهل بن أبي حثمة في مال سعد بن أبي سعدحين قال : لو لا إني وجدت فيه أربعين عريشا لخرصته تسعمأة وسق ، وكانت تلك العرش لهؤلاء الآكلة والعرية النخلة أو النخلات يهب انسانا ثمرتها لجاء عن النبي ﷺ أنه قال : ليس في العرايا صدقة . وروى ابن المنذر (وأبوعبيد والحاكم والبيهقي) عن عمر أنه قال لسهل بن أبي حثمة اذا أتيت على نخل قد حضرها قوم فدع لهم ما يأكلون ، والحكم في العنب كالحكم في النخيل سواء ، فان لم يترك لهم الخارص شيئا فلهم الأكل قدر ذلك ، ولايحتسب عليهم به لأنه حق عليهم-انتهى .(رواه الترمذي وأبوداودوالنسائي) وأخرجه أيضا أحمد(ج ٤ ص ٢ ، ٣) و(ج ٣ ص ٤٤٨) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٠٢) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٣)

١٨٢١ — (١٣) وعن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم: يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل، حين يطيب قبل أن يؤكل منه.

وأبوعبيد (ص ٤٨٥) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٥٥) وقد سكت عنه أبوداود والمنذرى، وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي. قال الحاكم: وله شاهد باسناد متفق على صحته إن عمر بن الخطاب أمر به - انتهى. وقد تقدم لفظه، ولم يحكم الترمذى على حديث سهل بشيء، نعم قال بعد روايته والعمل على حديث سهل عند أكثر أهل العلم وبحديث سهل يقول إسحاق وأحمد - انتهى. وفى سنده عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوى عن سهل. وقد قال البزار: إنه تفرد به وهو معروف. وقال ابن القطان: لايعرف حاله. قلت: عبد الرحمن هذا ذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحافظ: فى التقريب: انه مقبول.

١٨٢١ — **قوله** (يبعث) أى يرسل (إلى يهود) أى فى خيبر (فيخرص النخل) بضم الراء أى يحزرها (حين يطيب) بالتذكير والتأنيث أى يظهر فى الثمار الحلاوة قاله القارى. (قبل أن يوكل منه) هذه رواية أبى داود فى الزكاة من طريق حجاج عن ابن جريج، أخبرت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وفيه واسطة بين ابن جريج والزهرى ولم يعرف، ومن هذا الطريق أخرجه فى آخر كتاب البيوع وزاد ثم يخير اليهود يأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه اليهم بذلك الخرص لكى تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار وتفرق» ومن طريق أبى داود، أخرجه البيهقى (ج ٤ ص ١٢٣) قال الطيبي: وهذه زكاة أموال المسلمين الذين تركوها فى أيدى اليهود ويعملون فيها - انتهى. قال القارى: وفيه إشارة إلى دفع ما يرد عليه من أن الكافر لا زكاة عليه، فبينه بأن ابن رواحة لم يخرص عليهم إلا حصة الغانمين دفعوا اليهم نخلها ليعملوا فيه بحصته من التمر - انتهى كلام القارى. وقال فى عون المعبود: (ج٣ ص ٢٧٤) مراد عائشة إن بعث ابن رواحة للخرص إنما كان لاحصاء الزكاة لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطبا والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين. قال الزرقانى فى شرح الموطأ قال ابن مزين: سألت عيسى عن فعل ابن رواحة يجوز للتساقيين أو الشريكين فقال لا، ولا يصلح قسمه إلا كيلا إلا أن تختلف حاجتهما اليه فيقتسمانه بالخرص فتأول خرص ابن رواحة للقسمة خاصة. وقال الباجى: يحتمل أنه خرصها لتميز حق الزكاة لأن مصرفها غير مصرف أرض العنوة لأنه يعطيها الامام للستحق من غنى وفقير، فيسلم مما خافه عيسى. وأنكره وقوله فى رواية مالك إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلى، حمله عيسى على أنه أسلم اليهم جميع الثمرة بعد الخرص ليضمنوا حصة المسلمين. ولوكان هذا معناه لم يجز، لأنه بيع الثمر بالثمر بالخرص فى غير العرية. وإنما معناه خرص الزكاة فكأنه قال إن شئتم أن تأخذوا الثمرة على أن تؤدوا زكاتها على ما خرصته، وإلا فأنا اشتريها من الفيء بما يشترى به، فيخرج بهذا الخرص، وذلك معروف لمعرفتهم بسعر

رواه أبو داود.

١٨٢٢ (١٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: في العسل، في كل عشرة أزق زق.

الثمر. وأن حمل على خرص القسمة لاختلاف الحاجة فمعناه، ان شئتم هذا النصيب فلكم، وإن شئتم فلي يبين ذلك إن الثمرة مادامت في رؤس النخل ليس بوقت قسمة ثمر المساقاة، لأن على العامل جذها والقيام عليها حتى يجرى فيها الكيل أو الوزن. فثبت بهذا أن الخرص قبل ذلك لم يكن للقسمة إلا بمعنى اختلاف الاغراض. وقال ابن البر: الخرص في المساقاة لا يجوز عند جميع العلماء، لأن المساقيين شريكان لا يقتسمان إلا بما يجوز به بيع الثمار بعضها ببعض، وإلا دخلته المزابنة. قالوا وإنما بعث ﷺ من يخرص على اليهود لاحصاء الزكاة، لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطبا والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين. قالت: عائشة: إنما أمر ﷺ بالخرص لكي تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار - انتهى كلام ابن عبد البر. وهذا الحديث المطول قد رواه عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطني (ص ٢١٧) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٥٥) عن ابن جريج عن الزهري ولم يذكر واسطة، وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليسا، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه. قال: فرواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة. وأرسله معمرومالك وعقيل ولم يذكروا أبا هريرة. وقال صاحب الاستذكارقوله « في رواية عبد الرزاق « وإنما كان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخرص لكي تحصى الزكاة الخ. من قول عائشة. وقال الترمذي: بعد رواية حديث عتاب بن أسيد المتقدم. قد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وسألت محمداً عن هذا فقال: حديث ابن جريج غير محفوظ، وحديث سعيد عن عتاب أصح - انتهى. لكن أخرج أبو داود في كتاب البيوع من طريق ابن جريج أخبرني أبوالزبير أنه سمع جابراً يقول: خرصها ابن رواحة أربعين ألف وسق، وزعم إن اليهود لما خيرهم ابن رواحة، أخذوا الثمر وعليهم عشرون ألف وسق - انتهى. وهذا يؤيد حديث ابن جريج عن الزهري المتقدم، وكذا يؤيده ما رواه أبوداود أيضاً من طريق ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر أنه قال: لما أفاء الله على رسوله خيبر فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا، وجعلها بينه وبينهم. فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها قال الزرقاني: أي ليتميزحق الزكاة من غيرها لاختلاف المصرفين أوللقسمة لاختلاف الحاجة كما مر، وفيه جواز التخريص لذلك. (رواه أبوداود) أي في كتاب الزكاة وفي اسناده رجل مجهول لكن أخرج هو أيضا في آخر البيوع شاهدا له، من حديث جابر برجال ثقات وقد ذكرنا لفظه.

١٨٢٢ — **قوله** (في العسل) بفتح العين والسين المهملتين لعاب النحل. قال في مختار الصحاح: العسل يذكر ويؤنث (في كل عشرة أزق) بفتح الهمزة وضم الزاى وتشديد القاف أفعل جمع قلة (زق) بكسر الزاى

....

مفرده وهو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل وغيرهما. **وفيه** دليل على وجوب العشر فى العسل . واختلف العلماء فيه ، فذهب مالك والشافعى وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر والثورى وأبوثور وداود وابن حزم إلى أنه لا زكاة فى العسل ، وبه قال من الصحابة على رضى الله عنه أخرجه يحيى بن آدم فى الخراج (ص ٣١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) من طريقه ، وفيه انقطاع ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنه . أخرجه أبوعبيد (ص٤٩٩) باسناد فيه ضعف، ومعاذ كما سيأتى. ومن التابعين المغيرة بن حكيم وعمربن عبدالعزيز، أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق باسناد صحيح . قال ابن المنذر : ليس فى العسل خبر يثبت ولا إجماع فلا زكاة . وهو قول الجمهور. وقال أحمد وأبوحنيفة وأبويوسف ، ومحمد واسحاق ومكحول والزهرى وسليمان بن موسى وربيعة ويحيى بن سعيد وابن وهب بوجوب كل العشر فيه . ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، أخرجه عبد الرزاق ولكنه باسناد ضعيف كما بينه الحافظ فى الفتح ، وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٣٢) وأخرج أبوعبيد (ص ٤٩٨) عن خصيف ان عمر بن عبد العزيز رأى فى العسل العشر . وحكاه الترمذى عن أكثر أهل العلم . وأشار العراقى فى شرح الترمذى إلى أن الذى نقله ابن المنذرعن الجمهورأقوى من نقل الترمذى . **واحتج** هؤلاء بحديث الباب وهو كما ستعرف ، وبما روى عبد الرزاق والبيهقى من طريقه (ص١٢٦) من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم : كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشور ، وفيه عبد الله بن محرر وهو متروك وبما روى الشافعى فى الأم (ج ٢ ص ٣٣) وأبو عبيد (ص ٤٩٦) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) وابن أبي شيبة (ج ٣ ص ٢٠) والطبرانى فى الكبير والبزار عن سعد بن أبي ذباب ، أتيت النبي ﷺ : فأسلمت فذكر الحديث ، وفيه انه أخذ من قومه زكاة العسل العشر ، فأتى به عمر فأخذه . قال الهيثمى : فيه منير بن عبد الله وهو ضعيف . وقال الحافظ فى التلخيص : ضعفه البخارى والازدى وغيرهما ، وقال البخارى : وعبد الله الذى رواه عنه ابنه منير عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه . وقال ابن عبد البر : لا يقوم بهذا حجة . قلت : وفى سنده عند الشافعى عبد الرحمن بن أبي ذباب ولم أقف على ترجمته . وقال الشافعى : وسعد بن ذباب يحكى ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل ، وإنه شيء رآه هوفتطوع له به أهله ، وبما روى أحمد (ج ٤ ص٢٣٦) وابن ماجه والطيالسى (ص١٦٩) والبيهقى (ج ٤ ص١٢٦) وأبويعلى وعبد الرزاق وأبوعبيد (ص ٤٩٧) والطبرانى من طريق سليمان بن يسارعن أبي سيارة المتعى. قال قلت يارسول الله! إن لى نحلا. قال : أدالعشر. قلت : احم لى جبلها فحماه لى. قال البيهقى : هذا أصح ما روى فى وجوب العشرفى العسل وهومنقطع . قال الترمذى فى علله : سألت محمداً عن هذا الحديث . فقال : مرسل لأن سليمان لم يدرك أحداً من الصحابة ، وليس فى زكاة العسل شيء يصح . وبما روى أبوداود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال :

. . . .

جاء هلال أحد بنى متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعشور نحل له وكان سأله أن يحمى له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولى عمر كتب إلى عامله سفيان بن وهب ، إن أدى اليك ما كان يؤدى إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة وإلا فلا . ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر . وروى الطبراني من هذا الوجه إن بنى شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون عن نحل لهم العشر من كل عشر قرب قربة - الحديث . ولأبي عبيد فى الأموال (ص ٤٩٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٧) من هذا الوجه إن النبي ﷺ :كان يؤخذ فى زمانه من العسل فى كل عشر قرب قربة من أوسطها ، وفى اسناده ابن لهيعة . قال الحافظ فى الفتح : بعد ذكر رواية أبي داود والنسائي اسناده صحيح إلى عمرو ، وترجمة عمرو قوية على المختار ، لكن حيث لا تعارض . وقد ورد ما يدل على أن هلالا أعطى ذلك تطوعا ، فعند عبد الرزاق عن صالح بن دينار إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عثمان بن محمد ينهاه، أن يأخذ من العسل صدقة . إلا أن كان النبي ﷺ أخذها فجمع عثمان أهل العسل فشهدوا إن هلال بن سعد قدم النبي ﷺ بعسل . فقال ما هذا، قال : صدقة فأمر برفعها ولم يذكر عشورا لكن الاسناد الأول أقوى ، الا أنه محمول على أنه فى مقابلة الحمى ،كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب - انتهى . وقال الخطابي فى المعالم : (ج ٢ ص ٤٣) فى هذا الحديث دليل على أن الصدقة غير واجبة فى العسل . وإن النبي ﷺ إنما أخذ العشر من هلال المتعى ، إذ كان قد جاء بها متطوعا وحمى له الوادى ارفاقا ومعونة له بدل ما أخذ منه . وعقل عمر بن الخطاب المعنى فى ذلك فكتب إلى عامله يأمره بان يحمى له الوادى إن أدى اليه العشر وإلا فلا ، ولو كان سبيله سبيل الصدقات الواجبة فى الأموال لم يخيره فى ذلك - انتهى . وقال الشوكاني : واعلم أن حديث أبي سيارة وحديث هلال إن كان غير أبي سيارة لا يدلان على وجوب الزكاة فى العسل ، لأنهما تطوعا بها وحمى لهما يدل ما أخذ وعقل عمر العلة فأمر بمثل ذلك ، ولوكان سبيله سبيل الصدقات لم يخير فى ذلك . وبقية أحاديث الباب لاتنتهض للاحتجاج بها - انتهى . ويؤيده ما رواه الحميدى باسناده إلى معاذ بن جبل أنه أتى بوقص البقر والعسل فقال معاذ كلاهما لم يأمرنى فيه ﷺ بشيء - انتهى . قلت : حديث معاذ هذا أخرجه أيضا أبوداود فى المراسيل ، وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٧) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٣٣) من طريق طاؤس عنه . وفيه انقطاع بين طاؤس ومعاذ . لكن قال البيهقي : هو قوى لأن طاوسا كان عارفا بقضايا معاذ . وقال الشافعي : الحديث فى أن فى العسل العشر ضعيف ، وفى أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف ، إلا عن عمر بن عبد العزيز، واختيارى أن لا يؤخذ منه لأن السنن والآثار ثابتة فيما يؤخذ منه ، وليست فيه ثابتة فكأنه عفو- انتهى وتقدم قول ابن المنذر أنه ليس فى وجوب الصدقة فى العسل خبر يثبت ولا إجماع ، فلا زكاة فيه ، وقول البخارى أنه لا يصح فيه شيء - انتهى . قلت : واستدل الجصاص على وجوب الزكاة فى العسل بقوله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣﴾ اذ قال ظاهر قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ يوجب الصدقة فى العسل اذ هو من

رواه الترمذي ، وقال : في اسناده مقال ،

ماله ـ انتهى . قال ابن حزم : إن الله تعالى قال ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ـ البقر : ١٨٨ ﴾ وقال رسول الله ﷺ : إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ، فلا يجوز إيجاب فرض زكاة في مال لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه إيجابها ، فان احتجوا بعموم قول الله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ قيل : لهم فأوجبوها فيما خرج من معادن الذهب والفضة ، وفي القصب وفي ذكور الخيل ، فكل ذلك أموال المسلمين بل أوجبوها حيث لم يوجبها الله تعالى ، واسقطوها مما خرج من النخل والبر والشعير في أرض الخراج . وفي الأرض المستأجرة . ولكنهم قوم يجهلون ـ انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أنه لم يثبت في زكاة العسل شيء ، إلا حديث عمرو بن شعيب عند أبي داود والنسائي وابن ماجه ، وهو محمول على أنه كان في مقابلة الحمى ، كما قال الخطابي والحافظ والشوكاني : فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب اليه مالك والشافعي من عدم وجوب الزكاة في العسل والله تعالى اعلم . **واعلم** إن أبا حنيفة فرق بين أن يكون العسل في أرض العشر ففيه الزكاة وبين أن يكون في أرض الخراج فلا زكاة فيه ، لأن مذهبه إن العشر والخراج لا يجتمعان في أرض ، وسوى الامام أحمد بين الأرضين ، وأوجبه بما أخذه من ملكه أو موات . ثم اختلف الموجبون له هل له نصاب أم لا ، على قولين . أحدهما : أنه يجب في قليله وكثيره ، وهذا قول أبي حنيفة . قال ابن الهمام : بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب المتقدم ، من رواية الطبراني وأبي عبيد غاية ما في حديث القرب ، أنه كان أداءهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ : أما النفي عما هو أقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه . وأما حديث الترمذي فضعيف ـ انتهى . والثاني : إن له نصابا معينا . ثم اختلف في قدره . فقال أبو يوسف : يجب إذا بلغت قيمته خمسة أوساق ، وعنه انه قدره بعشرة أرطال قال في المبسوط : وهي رواية الأمالي وهي خمسة أمناء وعنه أنه اعتبر فيه عشر قرب . وعن محمد : ثلاث روايات . إحداها : خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع . وفي المغني القربة مائة رطل . والثانية : خمسة أمنـاء ، والثالثة خمسة أواق . قال السرخسي : وهي تسعون منا . وقال أحمد : نصابه عشرة أفراق ، لما روى الجوزجاني إن عمر قال : إن أديتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقا حميناها لكم . قال الزهري : والفرق ستة عشر رطلا فيكون نصابه مائة وستون رطلا . وقال ابن حامد : الفرق ستون رطلا ، فيكون النصاب ستمائة رطل . وقيل : الفرق ستة وثلاثون رطلا ، فيكون النصاب ثلاث مائة رطل وستون رطلا ، والأول : هو ظاهر كلام الامام أحمد وهو الذي رجحه ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٧١٥) (رواه الترمذي وقال إسناده مقال) لأنه قد تفرد به صدقة بن عبد الله السمين وهو ضعيف ، وأخرجه أيضا ابن عدي في الكامل في ترجمة صدقة بن عبد الله ، وأعله به وضعفه عن أحمد والنسائي وابن معين . ورواه البيهقي (ج ٤ ص ١٢٦) وقال : تفرد به صدقة وهو ضعيف ، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما . ورواه ابن حبان في الضعفاء . وقال : في صدقة يروي الموضوعات عن الثقات . ورواه الطبراني في الأوسط من هذا الوجه . وقال : إنه تفرد به . ولفظه وقال : في العسل العشر في كل عشر قرب قربة ، وليس فيما

ولا يصح عن النبي ﷺ، في هذا الباب كثير شيء .

١٨٢٣ - (١٥) وعن زينب امرأة عبد الله ، قالت : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يامعشر النساء ! تصدقن ولو من حليكن ، فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة .

دون ذلك شيء كذا في نصب الراية . وقال الحافظ في التلخيص : في سنده صدقة السمين وهوضعيف الحفظ وقد خولف . وقال النسائي : هذا حديث منكر . وقال البيهقي : تفرد به صدقة وهو ضعيف . وقد تابعه طلحة بن زيد عن موسى بن يسار ذكره المروزي . ونقل عن أحمد تضعيفه ، وذكرالترمذي أنه سأل البخاري عنه . فقال : هو عن نافع عن النبي ﷺ مرسل . (ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب) أي باب زكاة العسل (كثير شيء) قال الطيبي : أي ما يعول عليه . وقال البخاري : ليس في زكاة العسل شيء يصح .

١٨٢٣ — **قوله** (وعن زينب) بنت معاوية ويقال بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب الثقفية وتسمى أيضا برائطة (إمرأة عبد الله) بن مسعود (تصدقن) أي أخرجن زكاة أموالكن (ولو من حليكن) بضم الحاء وكسرها فكسر اللام وتشديد التحية جمع الحلي بفتح فسكون . قال في القاموس: الحلي بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حلي بالضم والكسر كدلي، أو هو جمع والواحد حلية كظبية، والحلية بالكسر الحلي جمع حليً وحُليً - انتهى. وقال في النهاية: الحلي اسم لكل مايتزين به مصاغ الذهب والفضة، والجمع حُلِيٌّ بالضم والكسر ، والجمع الحِلية حلًى مثل لحية ولحى ، وربما تضم وتطلق الحلية على الصفة أيضا وانتهى . (فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة) أي لمحبة الدنيا الباعثة على ترك الزكاة والصدقة للعقبى . والحديث بظاهره يدل على وجوب الزكاة في الحلي ، وهو الذي فهمه الترمذي حيث أورده في باب ما جاء في الزكاة الحلي . **قال** أبو الطيب السندي في شرح الترمذي : مناسبته بالترجمة باعتبار إن الأمر فيه للوجوب لأن الأصل فيه ذلك أي تصدقن وجوبا ، ولو كانت الصدقة من حليكن وهو الذي فهمه المصنف . وأما القول بأنه أمر ندب بالصدقة النافلة ، لأنه خطاب بالحاضرات ولم تكن كلهم ممن فرضت عليهن الزكاة. والظاهر إن معنى قوله «ولو من حليكن» أي ولو تيسر من حليكن وهذا لا يدل على أنه يجب في الحلي اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان في أمواله الآخر . ويؤديه من الحلي فذكر المصنف أي الترمذي الحديث في هذا الباب لايخلو عن خفاء فعدول عن الأصل الذي هو الوجوب وتغيير للمعنى الذي هو الظاهر ، لأن معناه تصدقن من جميع الأموال التي تجب فيها الزكاة عليكن ، ولو كانت الصدقة الواجبة من حليكن . وإنما ذكر لدفع توهم من يتوهم إن الحلي من الحوائج الأصلية ، ولا تجب فيها الزكاة ويؤيد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم ، فانكن أكثر أهل جهنم أي لترك الواجبات . وأما كون الخطاب

....

للحاضرات خصوصا فممنوع بل الخطاب ، لكل من يصلح للخطاب نعم ، فيه تلميح الى حسن الصدقة فى حق غير الغنيات ، فلا يرد إن كون الأمر للوجوب لا يستقيم ويؤيده ما فى آخر هذا الحديث فى البخارى . قالت زينب لعبد الله قد أمرنا بالصدقة فأته فسله ، فان كان ذلك يجزىء عنى والاصرفتها الى غيركم الحديث ، لأن الصدقات من النوافل لا كلام فى جوازها لو صرفت الى الزوج انتهى كلام أبى الطيب . **قال** شيخنا فى شرح الترمذى : (ج ٢ ص ١٠) قلت : فى الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الزكاة فى الحلى نظر ، فانه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون معنى قوله « ولو من حليكن » أى ولو تيسر من حليكن كما قيل . وهذا لا يدل على وجوب الزكاة فى الحلى ، اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان فى أمواله الأخر ويؤديه من الحلى ، وقد ذكر أبو الطيب : هذا الاحتمال ، ولم يجب عن هذا جوابا شافيا فتفكر انتهى كلام الشيخ . **قلت :** حمل الحنفية القائلون بوجوب الزكاة فى الحلى ، وعدم جواز دفع المرأة زكاتها إلى زوجها الفقير هذا الحديث على صدقة التطوع ، وبه جزم النووى من الشافعية ، واستدل الطحاوى (ج ١ ص ٣٠٨) لذلك بما روى من طريق رائطة إمرأة ابن مسعود ، إنها كانت إمرأة صنعاء اليدين تصنع بيديها فتبيع من ذلك فكانت تنفق على عبد الله وعلى ولده ، قال فهذا يدل على أنها صدقة تطوع . واستدل أيضا بقولها فى حديث أبى هريرة عنده فأخذت حلى ، أتقرب به الى الله عزوجل رجاء أن لا يجعلنى الله من أهل النار لأن الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال ، وإنما توجب الصدقة بجزء منه . واستدل لذلك أيضا بما وقع فى حديث أبى سعيد عند البخارى « زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم » لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ، والأم يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيرا عاجزا عن التكسب جدا عند الحنفية . ويمتنع إعطاء الصدقة الواجبة من يلزم المعطى نفقته وسيأتى الكلام على إعطاء الزكاة للزوج والولد . **وأما** مسئلة الحلى ففيها خلاف بين العلماء . فقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى وعبد الله بن المبارك : تجب فيها الزكاة ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله عباس وابن عمر وعائشة ، وبه قال عبد الله بن شداد وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين ، وجابر بن زيد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود ، وعمر بن عبد العزيز وابراهيم النخعى وذر الهمدانى والأوزاعى وابن شبرمة ، والحسن بن حى وابن المنذر وابن حزم وهى رواية عن أحمد كما فى المغنى ، وهو أحد أقوال الشافعى . وذهب مالك وأحمد واسحاق والشافعى فى أظهر قوليه الى أنها لاتجب الزكاة فيها ، وروى ذلك عن ابن عمر وجابر وأنس وعائشة وأسماء رضى الله عنهم ، وبه قال القاسم ابن محمد والشعبى وقتادة ومحمد بن على وعمرة وأبو عبيد وأبو ثور ، قال ابن المنذر : وقد كان الشافعى قال بهذا اذا هو

....

بالعراق ، ثم وقف عنه بمصر وقال: هذا مما استخير الله تعالى فيه ذكره المنذرى فى الترغيب . وقال الليث : ما كان من حلى يلبس ويعار فلا زكاة فيه ، وإن اتخذ للتحرز من الزكاة ففيه الزكاة . وقال أنس بن مالك : يزكى عاما واحدا لا غير. قال الأمير اليمانى: فى المسئلة أربعة أقوال . الأول: وجوب الزكاة وهو مذهب الهادوية وجماعة من السلف وأحد أقوال الشافعى ، عملا بما روى فى ذلك من الأحاديث . والثانى : لا تجب الزكاة فى الحلية وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد أقواله ، لآثار وردت عن السلف قاضية بعدم وجوبها فى الحلية ، ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار . والثالث : إن زكاة الحلية عاريتها . والرابع : انها تجب فيها الزكاة مرة واحدة ، رواه البيهقى عن أنس وأظهر الأقوال دليلا وجوبها لصحة الحديث وقوته - انتهى. **قلت** : القول بوجوب الزكاة فى حلى الذهب والفضة هو الظاهر الراجح المعول عليه عندى ، لعموم قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم : فى الرقة ربع العشر . قال ابن قتيبة : الرقة الفضة سواء كانت الدراهم أو غيرها ، نقله ابن الجوزى فى التحقيق ، ولقوله ﷺ : ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، والورق يطلق على الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة يدل على ذلك ماجاء فى الحديث إن عرفجة اتخذ أنفا من ورق ، وفى حديث عائشة عند أبى داود وغيره فرأى فى يدى فتخات من ورق . **قال** الخطابى فى المعالم : (ج ٣ ص ١٧) الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده ، ومن اسقطها ذهب الى النظر ، ومعه طرف من الاثر والاحتياط أداءها - انتهى. **وقال** ابن حزم فى المحلى: (ج ٦ ص ٨٠) لما صح عن رسول الله ﷺ فى الرقة ربع العشر وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، فاذا بلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم وكان الحلى ورقا وجب فيه حق الزكاة لعموم هذين الأثرين الصحيحين . وأما الذهب فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب لايؤدى ما فيها إلا جعل له يوم القيامة صفائح من ناريكوى بها ، فوجبت الزكاة فى كل ذهب بهذا النص ، ولم يأت إجماع قط بأنه عليه السلام لم يرد الا بعض أحوال الذهب وصفاته ، فلم يجز تخصيص شىء من ذلك بغير نص ولا إجماع . وقال : قد صح عن النبى ﷺ إيجاب الزكاة فى الذهب عموما ، ولم يخص الحلى منه بسقوط الزكاة فيه ، لا بنص ولا باجماع فوجبت الزكاة بالنص فى كل ذهب و فضة ، ولم يجز تخصيص شىء منهما اذ قد عمهما النص، فوجب أن لايفرق بين أحوال الذهب بغير نص ، ولا إجماع . والحلى فضة أوذهب فلا يجوز أن يقال الا الحلى بغير نص فى ذلك ولا اجماع انتهى مختصرا . **وقال** الرازى فى تفسيره : الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية وأيضا العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة فى الحلى المباح ، قال عليه السلام : فى الرقة ربع العشر وغير ذلك من

....

الأخبار فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل أنه لازكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض الا أن أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليـــه السلام لا زكاة فى الحلى المباح ، إلا إن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح . وأيضا بتقدير أن يصح هـــذا الخبر فنحمله على اللآلى لأن الحلى فى الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب إنصرافه اليه ، والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى : ﴿وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾ وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس ، فثبت إن الحق ما ذكرنا ـ انتهى . **قلت** : حـــديث لا زكاة فى الحلى رواه ابن الجوزى فى التحقيق بسنده عن عافية بن أيوب عن ليث بن سعد عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى الحلى زكاة . وعافية هذا قال الذهبى فى الميزان : فى ترجمته تكلم فيه ما هو بحجة وفيه جهالة ـ انتهى . وقال ابن عبـــد الهادى : الصواب وقفه . وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٤) قال البيهقى فى المعرفة : هو حديث باطل ، لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله : وعافيـة بن أيوب مجهول ، فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه داخلا فيمايعيب المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين ـ انتهى. وقال الشيخ فى الامام: رأيت بخط شيخنا المنذرى وعافية بن أيوب لم يبلغنى فيه ما يوجب تضعيفـه . قال الشيخ ويحتاج من يحتج به إلى ذكر ما يوجب تعديله ـ انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص١٨٣) وعافية . قيل : ضعيف . وقال ابن الجوزى : ما نعلم فيه جرحا . وقال البيهقى : مجهول . ونقل ابن أبى حاتم توثيقه عن أبى زرعة ـ انتهى . **قلت** : وفى وجوب الزكاة فى الحلى أحاديث خاصة أيضا . **فمنها** : حديث عمرو بن شعيب عن أبيـــه عن جده إن امرأة أتت النبى ﷺ ومعها ابنة لها ، وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها أتعطين زكاة هـذا . قالت لا ، قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار . قال فخلعتهما فألقتهمـــا الى النبى ﷺ . وقالت هما لله ولرسوله أخرجه أبو داود والنسائى وأبو عبيد (ص ٤٣٩) والدارقطنى (٢٠٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٠) كلهم من طريق حسين بن ذكوان المعلم عن عمرو بن شعيب وسكت عنه أبو داود . وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٠) قال ابن القطان اسناده صحيح . وقال المنذرى فى مختصره . اسنـــاده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا ، وقال فى آخر كلامه : وهذا أسناده تقوم به الحجة إنشاء الله انتهى . وقال ابن الملقن : رواه أبو داود باسنـــاد صحيح ذكره ميرك . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : اسناده قوى ـ انتهى . ورواه الترمذى بسند فيه مقال كما سيأتى . **و منها**

....

حديث أم سلمة الآتي وهو حديث صحيح أو حسن كما ستعرف . **ومنها** : حديث أسماء بنت يزيد قالت دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ ، وعلينا أسورة من ذهب ، فقال لنا أتعطيان زكاته، فقلنا لا ، قال أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار أديا زكاته أخرجه أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) قال المنذري في الترغيب : باسناد حسن . وقال الهيثمي : في مجمع الزوائد (ج٣ ص٦٧) إسناده حسن وذكره الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وقال في الدراية في اسناده مقال - انتهى . قلت : في سنده علي بن عاصم وهو متكلم فيه ، قال البخاري ليس بالقوي عندهم . وقال مرة يتكلمون فيه ، وقال الحافظ في التقريب صدوق يخطىء ويصر، وفيه أيضا شهر بن حوشب وهو صدوق كثير الارسال والأوهام . والحق إن حديث أسماء هذا إن قصر عن درجة الحسن فلا يقصر عن أن يكون صالحا للاستشهاد . **ومنها** : حديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرأى في يدي فتخات من ورق ، فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله ! قال أفتؤدين زكاتهن ، فقلت لا ، قال هن حسبك من النار، أخرجه أبوداود والدارقطني (ص٢٠٥) والحاكم (ج١ ص٣٨٩ ، ٣٩٠) والبيهقي (ج ٤ ص١٣٩) قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٧) والغالب إن الفتخات لا تبلغ نصابا تجب فيها بمفردها الزكاة، وإنما معناه أن تضم الى سائر ماعندها من الحلي فتؤدي زكاتها منه - انتهى . والحديث سكت عنه أبوداود والمنذري ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . وقال ابن دقيق العيد : هو على شرط مسلم . **ومنها** : حديث فاطمة بنت قيس ، قالت : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم : بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب ، فقلت يا رسول الله ! خذ منه الفريضة فأخذ منه مثقالا وثلاثة أرباع مثقال . أخرجه الدارقطني (ص٢٠٥) وفي اسناده أبو بكر الهذلي وهو ضعيف، ونصر بن مزاحم وهو أضعف منه ، وتابعه عباد بن كثير أخرجه أبونعيم في ترجمة شيبان بن زكريا من تاريخه كذا في الدراية ، وبسط الكلام فيه الزيلعي (ج٢ ص٣٧٣) **ومنها** : حديث عبد الله بن مسعود قال: قالت للنبي ﷺ إن لامرأتي حليا من ذهب عشرين مثقالا . قال : فأد زكاته نصف مثقال أخرجه الدارقطني (ص ٢٠٥) قال الحافظ : في الدراية اسناده ضعيف جدا . **وأجاب القائلون** : بعدم وجوب الزكاة في الحلي عن هذه الأحاديث بأجوبة كلها مردودة ، فمنها إن الزكاة في هذه الأحاديث محمولة على أنه كان حين كان التحلي بالذهب حراما على النساء، فلما أبيح لهن سقطت منه الزكاة بالاستعمال كما تسقط زكاة الماشية بالاستعمال ، وهذا الجواب باطل . قال البيهقي في المعرفة ، كيف يصح هذا القول من حديث أم سلمة ، وحديث فاطمة بنت قيس، وحديث أسماء بنت يزيد، وفيها التصريح بلبسه مع الأمر بالزكاة ، ذكره الزيلعي (ج ٢ ص٣٧٤) ومنها إن الزكاة المذكورة في هذه الأحاديث . إنما كانت للزيادة على قدر الحاجة ، وهذا إدعاء محض لا دليل عليه

رواه الترمذي .

١٨٢٤ — (١٦) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم : وفي أيديهما سواران من ذهب ، فقال: لهما تؤديان زكاته ، قالتا : لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار ، قالتا : لا ، قال فأديا زكاته ، رواه الترمذي . وقال هذا حديث قد روى المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب نحو هذا

بل في بعض الروايات مايرده . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٣٧٤) بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، من رواية أحمد وابن أبي شيبة واسحاق بن راهويه بلفظ: فأديا زكاة هذا الذي في أيديكما، ما نصه وهذا اللفظ يرفع تأويل من يحمله على أن الزكاة المذكورة فيه ، شرعت للزيادة فيه على قدر الحاجة ـ انتهى . ومنها إن المراد بالزكاة في هذه الأحاديث التطوع لاالفريضة أو المراد بالزكاة العارية. قال القاري : وهما في غاية البعد اذ لا وعيد في ترك التطوع والاعارة مع أنه لا يصح إطلاق الزكاة على العارية لا حقيقة ولا مجازا (رواه الترمذي) قال ميرك : ورجاله موثقون. قلت أصل هذا الحديث في الصحيحين كما سيأتي في باب أفضل الصدقة .

١٨٢٤ — **قوله** (وفي أيديهما سواران) تثنية سوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار بالضم ، وجمعه أسورة وأساور وأساورة كذا في القاموس . ويقال له بالفارسية ، دست برنجن ، وفي الهندية كنگن . قال الطيبي : الظاهر أسورة لجمع اليد ، والمعنى إن في يدى كل واحدة منهما سوارين . قلت : وقع في رواية لأحمد والدارقطني وعليهما أسورة وفي أخرى لأحمد وفي أيديهما أساور (تؤديان) أي أتؤديان (زكاته) أي الذهب أوما ذكر من السوارين . قال الطيبي : الضمير فيه بمعنى اسم الاشارة كما في قوله تعالى ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ـ البقرة:٦٨﴾ (أن يسوركما الله بسوارين من نار) وعند أحمد في رواية أن يسوركما الله يوم القيامة أساور من نار وفي أخرى إن سوركما الله سوارين من نار، يقال سورت المرأة بالتشديد أي ألبستها سواراً . (فأديا زكاته) وفي رواية لأحمد فأديا حق هذا الذي في أيديكما ، وفي أخرى له فأديا حق الله عليكما في هذا . وفي هذا الحديث أيضا دليل على وجوب الزكاة في الحلي . قال شخينا : وهو الحق (رواه الترمذي) من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٨ - ٢٠٤ - ٢٠٨) والدارقطني (ص ٢٠٦) وابن أبي شيبة في مصنفه (ج ٣ ص ٢٧) الثلاثة من طريق الحجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب نحوه (وقال) أي الترمذي (هذا حديث قد روى المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا) قد تقدم أنه رواه عنه

والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان فى الحديث ، ولا يصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء.

الحجاج بن أرطاة أيضا عند أحمد والدارقطنى وابن أبى شيبة وحسين بن ذكوان المعلم عند أبى داود والنسائى وأبى عبيد والدارقطنى والبيهقى ، ولم أقف على من أخرجه من طريق المثنى بن الصباح . وأما قول الزيلعى وبسند الترمذى رواه أحمد وابن أبى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم . وقوله « طريق آخر أخرجه أحمد رضى الله عنه فى مسنده عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب به وهى الطريق التى أشار اليها الترمذى » ففيه نظر . قال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند : (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر قولى الزيلعى المذكورين « لست أدرى كيف كان هذان النقلان » أما مسند ابن راهويه فانى لم أره ولكن مصنف ابن أبى شيبة أمامى وليس فيه إلا روايته من طريق الحجاج بن أرطاة ، وكذلك مسند الامام أحمد بين يدى وأستطيع أن أجزم بالاستقراء التام إنه لم يروه إلا من طريق الحجاج ، فمن أين جاء بنسبة روايتى ابن لهيعة والمثنى بن الصباح لمسند أحمد ؟ وهو اعنى الزيلعى لا يريد باشارته اليهما رواية الحجاج بن أرطاة يقينا ، لأن كلامه صريح فى الرواية من طريق ابن لهيعة والمثنى . ثم هو قد ذكر بعد ذلك رواية الحجاج بن أرطاة (ج ٣ ص ٣٧١) ونسبها لأحمد والدارقطنى فان كان هذان النقلان سهوا منه يكن سهواً عجيبا ، وإلا فانى عاجز أن أجد لشىء منه توجيهـا أو تأويلا - انتهى .

(والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان) بصيغة المجهول (فى الحديث) اعلم أنه روى الترمذى فى جامعه هـذا الحديث أولا عن قتيبة نا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ثم قال : هذا حديث قد روى المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب الخ . وبهذا يظهر وجه تقريب ذكر ابن لهيعة وتضعيفه . وإنما وقع الاجمال والأغلاق فى نقل صاحب المشكاة ، وابن لهيعة هو عبد الله بن لهيعة بفتح اللام وكسر الهـاء ابن عقبة الحضرمى أبوعبد الرحمن المصرى القاضى . قال فى التقريب هوصدوق خلط بعد احتراق كتبه ، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ، وله فى مسلم بعض شىء مقرون مات سنة أربع وسبعين ومائة ، وقد ناف على الثمانين - انتهى . وارجع للبسط إلى تهذيب التهذيب (ولا يصح فى هـذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء) قال ابن الملقن : بل رواه أبو داود باسنـاد صحيح ، ذكره ميرك كذا فى المرقاة ، وقال الزيلعى فى نصب الراية : (ج ٢ ص ٣٧٠) قال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين الذين ذكرهما ، وإلا فطريق أبى داود لا مقال فيها وقال ابن القطان : بعد تصحيحه لحديث أبى داود ، وإنما ضعف الترمذى هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح - انتهى . وقال الحافظ فى الدراية : (ص ١٦١) بعد نقل كلام الترمذى هذا ما لفظه كذا قال ، وغفل عن طريق خالد بن الحارث - انتهى . وأراد الحافظ بطريق خالد، هذا ما روى أبوداود عن أبى كامل

١٨٢٥ - (١٧) وعن أم سلمة ، قالت : كنت ألبس أوضاحا من ذهب ، فقلت يا رسول الله ! أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى ، فليس بكنز . رواه مالك ، وأبو داود.

الجحدرى ، وحميد بن مسعدة والنسائى عن اسماعيل بن مسعود ، كلهم عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث . وقد ذكرنا سياقه . وقال فى التلخيص : (ص ١٨٣) بعد ذكر سياق أبي داود أخرجه من حديث حسين المعلم ، وهو ثقة عن عمرو ، وفيه رد على الترمذى حيث جزم بأنه لا يعرف إلا من حديث ابن لهيعة ، والمثنى بن الصباح عن عمرو ، وقد تابعهم حجاج بن أرطاة أيضا . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه لمسند الامام أحمد : (ج١٠ ص ١٩٧) بعد نقل كلام الترمذى المتقدم مالفظه ، والعجب من الترمذى كيف خفى عليه روايه الحجاج بن أرطاة هذا الحديث ، عن عمرو بن شعيب مع كثرة من رووه عن الحجاج والثقة بهم . ثم إن أكثر ما يؤخذ على هؤلاء الثلاثة الحجاج ابن أرطاة وابن لهيعة والمثنى بن الصباح ، خشية الغلط أو الاضطراب مع ما رمى به الحجاج من التدليس ، ولم يجرح واحد منهم فى صدقه وأمانته فاذا اتفق هؤلاء الثلاثة ، أو اثنان منهم على رواية حديث كان احتمال الخطأ مرفوعا أو بعيداً على الأقل . فانى يكون هذا الحديث ضعيفا ، وقد جاء نحو معناه باسناد صحيح لاخلاف فى صحته ، فذكر رواية أبي داود والنسائى من طريق خالد بن الحارث ، ولم ينفرد بذلك خالد بل تابعه محمد بن أبي عدى عند أبي عبيد ، وأبو اسامة عند الدارقطنى ، فظهر بهذا ان قول الترمذى « ولا يصح فى هذا عن النبي ﷺ شئ » غير صحيح والله تعالى اعلم .

١٨٢٥ ـ **قوله** (كنت ألبس) بفتح الموحدة من باب سمع (أوضاحا) فى النهاية هو جمع وضح بفتحتين نوع من الحلى يعمل من الفضة سمى به لبياضه . وفى جامع الأصول (ج٥ ص٤٨٠) الأوضاح حلى من الدراهم الصحاح ، هكذا قال الجوهرى ، وقال الأزهرى : الأوضاح حلى من فضة ـ انتهى . وفى منتهى الأرب بالفارسية وضح بمعنى خلخال أي حلقة طلا ، ونقره كه در پائے كنند ، وآنرا بفارسى پائے برنجن نامند (من ذهب) هذا يدل على أنها تسمى إذا كانت من ذهب أوضاحا (أكنزهو) يعنى إستعمال الحلى كنز من الكنوز الذى بشر صاحبه بالنار فى قوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ـ التوبة : ٣٤ ﴾ (ما بلغ) أى الذى بلغ (أن تؤدى) بصيغة المجهول (زكوته) أى بلغ نصابا (فزكى) بصيغة المجهول أى أدى زكوته (فليس بكنز) فيه دليل كما فى الحديث الذى قبله على وجوب زكاة الحلية ، وإن كل مال أخرجت زكاته فليس بكنز، فلا يشمله الوعيد فى الآية (رواه مالك وأبوداود) ونسبه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٣١) إلى مالك فقط . حيث قال (ط عطاء بن أبي رباح) قال بلغنى إن أم سلمة قالت كنت ألبس

١٨٢٦ (١٨) وعن سمرة بن جندب ، أن رسول الله صلى عليه الله وسلم : كان يأمرنا أن نخرج الصدقة ، من الذى نعد للبيع .

أوضاحا من ذهب فذكرمثل سياق الكتاب سواء . ثم قال : أخرجه الموطأ ولم أجد حديث أم سلمة هذا فى النسخ الموجودة عندنا من الموطأ ، ولم يعزه اليه أحد غير صاحب المشكاة وصاحب جامع الأصول فقد أورده الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧١ ، ٣٧٢) والحافظ فى الفتح ، والتلخيص والدراية ، وبلوغ المرام ، والعينى فى شرح البخارى (ج ٩ ص ٣٤) والشوكانى فى السيل الجرار ، والنابلسى فى ذخائرالمواريث ، ولكنه لم ينسبه أحد منهم إلى الموطأ ، ولا أدرى كيف كانت نسبة المصنف ، والجزرى هذه الرواية إلى الموطأ ولعل هذا سهو منهما . ويمكن أن يأول أو يوجه بأنها كانت موجودة فى رواية غير يحي المصمودى للوطأ والله تعالى اعلم ـ والحديث . أخرجه أبوداود من طريق عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة ، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٠) عن محمد بن مهاجر عن ثابت به . ولفظه : إذا أديت زكاته فليس بكنز ، وكذلك رواه الدارقطنى (ص ٢٠٤) والبيهقى (ج٤ ص٨٣) وصححه الحاكم والذهبي على شرط البخارى . وقال الحافظ فى الدراية : قواه ابن دقيق العيد . وقال فى الفتح : بعد عزوه إلى الحاكم وصححه ابن القطان أيضا ، وأخرجه أبوداود . وقال ابن عبد البر فى سنده مقال . وذكر شيخنا فى شرح الترمذى إن سنده جيد ـ انتهى . قلت : تكلم فى هذا الحديث البيهقى وابن الجوزى ، وقد رد عليهما الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧٢) والحق عندى : ان هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن بل هو صحيح ، كما قال الحاكم والذهبى وابن القطان والله تعالى اعلم . **فائدة** يعتبر فى النصاب فى الحلى الذى تجب فيه الزكاة بالوزن ، فلو ملك حلياً قيمته مائتا درهم ووزنه دون المائتين ، لم يكن عليه زكاة ، وإن بلغ مائتين وزنا ففيه الزكاة . وإن نقص فى القيمة لقوله عليه السلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » اللهم إلا أن يكون الحلى للتجارة فيقوم ، فاذا بلغت قيمته بالذهب والفضة نصابا ففيه الزكاة لأن الزكاة متعلقة بالقيمة ، وما لم يكن للتجارة فالزكاة فى عينه فيعتبر أن يبلغ بقيمته ووزنه نصابا وهو ، مخير بين إخراج ربع عشر حلية مشاعا أو دفع ما يساوى ربع عشرها من جنسها . وإن زاد فى الوزن على ربع العشر لأن الربا لا يجرى ههنا ، لأن المخرج حق لله ولا ربوا بين العبد وسيده ، ولو أراد كسرها ودفع ربع عشرها لم يكن منه لأنه ينقص قيمتها ، وهذا مذهب الشافعى . وإن أراد إخراج الفضة عن حلى الذهب أو الذهب عن الفضة أخرج على الوجهين كما قدمنا فى اخراج أحد النقدين عن الآخر كذا فى المغنى (ج٣ ص ١٢) .

١٨٢٦ ـ **قوله** (كان يأمرنا أن نخرج الصدقة) أى الزكاة الواجبة (من الذى) أى المال الذى (نعده) بضم النون وكسر العين المهملة من الأعداد أى نهيئه (للبيع) أى للتجارة وخص لأنه الأغلب . قال الطيبى : وفيه

....

دليل على أن ما ينوى به القنية لا زكاة فيه - انتهى . قلت : الحديث دليل ظاهر على وجوب الزكاة فى مال التجارة ، لأن قول الراوى يأمرنا يفهم أنه ﷺ كان يأتى بصيغة تفيد الأمر ، والأصل فيه الوجوب وهى قرينة على حمل الصدقة على الزكاة الواجبة . **واختلف** العلماء فى ذلك : قال ابن رشد فى البداية (ص ٢٣٠) اتفقوا على أن لا زكاة فى العروض التى لم يقصد بها التجارة ، واختلفوا فى إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة . فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر - انتهى . **وقال** ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢٩) تجب الزكاة فى قيمة عروض التجارة فى قول أكثر أهل العلم ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن فى العروض التى يراد بها التجارة الزكاة ، اذا حال عليها الحول . روى ذلك عن ابن عمر وابنه وابن عباس ، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر ابن زيدوميمون بن مهران، وطاؤس والنخعى والثورى والأوزاعى والشافعى وأبوعبيد واسحاق وأصحاب الرأى ، وحكى عن مالك وداود لا زكاة فيها - انتهى . قلت : ما حكى عن مالك هو سهو من ابن قدامة لأن الموطأ صريح فى إيجاب الزكاة فى مال التجارة، واتفقت فروع المالكية على إثباتها، ولم يحك أحد من نقلة المذاهب خلاف مالك ، فى ذلك ويمكن أن تكون المسئلة إشتبهت على ابن قدامة بالتاجر المحتكر، فان الامام مالكا لم يقل بوجوب الزكاة عليه فى كل سنة ، خلافا للجمهور . بل قال : إنما يجب الزكاة عليه فى ثمنه اذا نض بالبيع لسنة واحدة فقط . وإن أقام عنده أحوالا . **قلت** : واستدل للجمهور على وجوب الزكاة فى مال التجارة بحديث الباب وفى سنده مقال. واختلف العلماء فى تصحيحه وتضعيفه كما ستعرف. وبقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣﴾ قال ابن العربى: وهذا عام فى كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه ، فمن أراد أن يخصه فى شىء فعليه الدليل وبقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم - البقرة :٢٦٧﴾ قال مجاهد: نزلت فى التجارة . وبما روى عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: فى الابل صدقتها، وفى البز صدقته. أخرجه أحمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى. قال الحافظ فى الدراية : واسناده حسن - انتهى . وفسروا البز بالثياب المعدة للبيع عند البزازين . **قلت** : للحديث أربعة طرق إحداها : عن أبى عاصم عن موسى بن عبيدة الربذى عن عمران بن أبى أنس عن مالك بن أوس ابن الحدثان عن أبى ذر . والثانية : عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام عن موسى بن عبيدة عن عمران بن أبى أنس ، وهاتان الطريقتان عند الدارقطنى (ص ٢٠٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) قال الدارقطنى : فى آخر الطريق الأولى ، وفى البز صدقته قالها بالزاى ، وفى آخر الثانية كتبته من الأصل العتيق ، وفى البز مقيدا - انتهى . وموسى بن عبيدة ضعيف . والثالثة : من رواية ابن جريج عن عمران بن أبى أنس وهى عند أحمد (ج ٦ ص ١٧٩) والدارقطنى (ص ٢٠٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٨٨) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) رواها الدارقطنى والبيهقى بلفظ : وفى البز

....

صدقته أى بالزاى المعجمة ، ولفظ أحمد والحاكم فى النسختين المطبوعتين من المسند والمستدرك . وفى البر صدقته أى بالراء المهملة . وقال ابن دقيق العيد : الأصل الذى نقلت منه هذا الحديث من المستدرك ، ليس فيه البز بالزاى المعجمة وفيه ضم الباء فى الموضعين أى فى هذا الطريق ، وفى الطريق الآتى فيحتاج الى كشفه من أصل آخر معتبر ، فان اتفقت الأصول على ضم الباء فلا يكون فيه دليل على مسئلة زكاة التجارة - انتهى . قال الزيلعى : وهذا فيه نظر ، فقد صرح به فى مسند الدارقطنى ، قالها بالزاى كما تقدم (ولكن طريقه ضعيفة كما عرفت) . وقال النوى فى تهذيب اللغات : هو بالباء والزاى ، ومن الناس من صحفه بضم الباء وبالراء المهملة وهو غلط - انتهى. وهذا الطريق الثالث معلول ، وإن صححه الحاكم والذهبى على شرط الشيخين ، لأن ابن جريج رواه عن عمران أنه بلغه عنه كما فى مسند الامام أحمد ورواه الترمذى فى العلل من هذا الوجه . وقال : سألت البخارى عنه ، فقال لم يسمعه ابن جريج من عمران ، هو يقول حُدِّثتُ عن عمران . وقال ابن القطان : ابن جريج مدلس ، لم يقل حدثنا عمران ، فالحديث منقطع ثم نقل كلام الترمذى . والطريقة الرابعة : عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام ، ثنا عمران بن أبى أنس أخرجها الحاكم أيضاً وصححها على شرط الشيخين. وقال الحافظ فى التلخيص : وهذا اسناد لا بأس به . قلت : فالحديث بمجموع طرقه حسن صالح للاحتجاج هذا مما لا شك فيه عندنا . **واستدل** للجمهور أيضاً بما روى الشافعى فى الأم (ج٢ ص ٣٩) وعبد الرزاق والدارقطنى (ص ٢١٣) وابن أبى شيبه وسعيد بن منصور والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) وأبو عبيد (ص ٤٢٥) عن أبى عمرو بن حماس عن أبيه إن عمر قال له قومها يعنى الادم والجعاب ثم أد زكاتها . قال ابن قدامة : هذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعا . وبما روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (ص ٤٨) وأبو عبيد (ص ٥٣٣) عن زياد بن حدير . قال بعثنى عمر مصدقا فأمرنى أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر الحديث. وبما روى البيهقى (ص١٤٧) باسناد صحيح والشافعى (ج٢ص٣٩) عن ابن عمر قال: ليس فى العروض زكاة إلا ما كان للتجارة. وبما روى عبدالرزاق من وجه آخر صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول : فى كل مال يدار فى عبيد أو دواب أو بز للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام. قال الزرقانى قال الطحاوى : ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة ولا مخالف لهما من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن عباس وعائشة ، لا زكاة فى العروض إنما هو فى عروض القنية . وقال البيهقى : بعد رواية أثر ابن عمر المتقدم وهذا قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس أنه قال لا زكاة فى العروض . فقد قال الشافعى : فى كتابه القديم اسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف ، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط فى الزكاة أحب الى والله أعلم . قال البيهقى : وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن أحد ، فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لا زكاة فى العرض أى اذا لم يرد به التجارة - انتهى . وبما روى

رواه أبو داود .

مالك فى الموطأ إن عمر بن عبد العزيز كتب الى عامل أنظر من مربك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارة ، من كل أربعين ديناراً ديناراً . قال ابن العربي : إن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض ، والملأ الملأ والوقت الوقت ، بعد إن استشار واستخار ، وحكم بذلك وقضى به على الأمة . فارتفع الخلاف بحكمه ، وقد أخذها عمر إلا على قبله وهو صحيح من رواية أنس - انتهى . وبأن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الأجناس الثلاثة التى فيها الزكاة باتفاق ، أعنى الحرث والماشية والذهب والفضة . **واستدل** للظاهرية بما تقدم من قوله عليه السلام : ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فى فرسه فانه لم يقل الا أن ينوى بهما التجارة . **وأجيب** عنه بأن المراد به زكاة العين لازكاة القيمة بدليل ما تقدم على أن هذا الحديث عام . وما استدل به الجمهور من الأحاديث والآثار خاص فيجب تقديمه هذا . **ومال** الشوكانى : الى عدم وجوب الزكاة فى عروض التجارة حيث قال فى السيل الجرار بعد الكلام ، فى حديثى سمرة وأبي ذر . والحاصل أنه ليس فى المقام ما تقوم به الحجة . وإن كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقى فى سننه . فانه قال إنه قول عامة أهل العلم والدين - انتهى . **قلت** : والحق عندى : هو ما ذهب اليه الجمهور لما قدمنا من الدلائل وهى بمجموعها تنتهض للاستدلال على مسلك الجمهور، وتقوم بها الحجة فى المقام والله تعالى اعلم. ثم رأيت صاحب تفسير المنار قد قوى قول الجمهور بوجه آخر حسن فأحببت إيراده . قال وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة ، وليس فيها نص قطعى من الكتاب أو السنة . وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها بعضا مع الاعتبار المستند الى النصوص ، وهو إن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود ، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التى هى أثمانها ، إلا فى كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد والمثمن وهو العروض ، فلو لم تجب الزكاة فى التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم ، ورأس الاعتبار فى المسئلة إن الله تعالى فرض فى أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ، وإقامة المصالح العامة التى تقدم بيانها . وإن الفائدة فى ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء ، وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة فى إقامة المصالح العامة الأخرى التى يأتى ذكرها . والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر ، مع ما فى ذلك من سد ذريعة المفاسد ، فى تضخم الأموال وحصرها فى أناس معدودين . وهو المشار اليه بقوله تعالى حكمة قسمة الفيء (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة فى أيديهم - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ٢١٤) والطبرانى فى الكبير والبزار والبيهقى

١٨٢٧ - (١٩) وعن ربيعة بن أبى عبد الرحمن

(ج ٤ ص ١٤٦) جميعهم من رواية جعفر بن سعد عن خبيب بن سليمان عن أبيه سليمان بن سمرة عن جده سمرة . قال الحافظ فى بلوغ المرام : اسناده لين وفى الدراية فيه ضعف ، وفى التلخيص فى اسناده جهالة وقال الهيثمى : فى اسناده ضعف . وقال ابن حزم : رواته يعنى من جعفر الى سمرة مجهولون لا يعرف من هم ، وتبعه ابن القطان . فقال : ما من هؤلاء من يعرف حاله ، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم وهو اسناد يروى به جملة أحاديث قد ذكر البزار منها نحو المائة وقال عبد الحق : خبيب هذا ضعيف وجعفر ليس ممن يعتمد عليه . وقال الذهبي فى الميزان : خبيب لا يعرف ، وقد ضعف ، قال : وبكل حال هذا اسناد مظلم لا ينهض بحكم - انتهى قلت : الحديث سكت عنه أبو داود ثم المنذرى بعده وهذا تحسين منهما . وقال ابن عبد البر : وقد ذكر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره باسناد حسن - انتهى . وقال ابن القطان : متعقبا على عبد الحق فذكر فى كتاب الجهاد حديث من كتم غالا فهو مثله ، وسكت عنه من رواية جعفر بن سعد هذا ، عن خبيب بن سليمان عن أبيه فهو منه تصحيح . ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٦) والرواة الثلاثة أى جعفر وخبيب وأبوه سليمان ذكرهم ابن حبان فى ثقاته . **فائدة** قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٣٠) من ملك عرضا للتجارة فحال عليه الحول وهو نصاب قومه فى آخر الحول ، فما بلغ أخرج زكاته وهو ربع عشر قيمته ، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا فى اعتبار الحول ، وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» إذا ثبت هذا فان الزكاة تجب فيه فى كل حول ، وبهذا قال الثورى والشافعى واسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأى . وقال مالك : لا يزكيه إلا لحول واحد إلا أن يكون مديراً أى غير محتكر - انتهى قلت : حاصل مذهب مالك ماذكره الزرقانى من أن إدارة التجارة ضربان . أحدهما : التقلب فيها وإرتصاد الأسواق بالعروض فلا زكاة ، وإن أقام أعواما حتى يبيع فيزكى لعام واحد . والثانى : البيع فى كل وقت بلا انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت فيزكى كل عام بشروط أشار اليها الباجى وذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم الى أن التاجر يقوم كل عام ويزكى مديراً كان أو محتكراً - انتهى . **قلت** : ظاهر الأحاديث والآثار المذكورة التى فيها الأمر بالزكاة ، مما يعد للبيع يعم المدير والمحتكر من غير فرق ، بين ما ينض وبين ما لا ينض ، فالقول الراجح هو ماذهب اليه الأئمة الثلاثة ثم ههنا مسائل تتعلق بالزكاة فى عروض التجارة ، لا يستغنى عنها الطالب فعليه أن يرجع الى المغنى .

١٨٢٧ - **قوله** (وعن ربيعة بن أبى عبد الرحمان) التيمى مولاهم أبوعثمان المدنى المعروف بربيعة الرأى واسم أبيه فروخ ثقة فقيه مشهور من صغار التابعين ، ادرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين ، وكان أحد مفتى المدينة ، وكان يجلس اليه وجوه الناس بالمدينة ، وعنه أخذ مالك روى عن أنس و السائب بن يزيد وابن

عن غير واحد، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقطع لبلال بن الحارث المزني، معادن القبلية

المسيب والقاسم بن محمد ومكحول وغيرهم، وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك وشعبة والسفيانان، وحماد ابن سلمة والليث والدراوردي وغيرهم. قال ابن سعد: كانوا يتقونه لموضع الرأي مات سنة (١٣٦) على الصحيح وقيل سنة (١٣٣) وقال الباجي: في رجال البخاري سنة (١٤٢) قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. وقال الذهبي: كان ربيعة إماما حافظا فقيها مجتهداً بصيراً بالرأي، ولذلك يقال له ربيعة الرأي أخباره مستوفاة في تاريخ دمشق وتاريخ بغداد قال الخطيب: كان فقهيا عالما حافظا للفقه والحديث - انتهى. (عن غير واحد) زاد في رواية أبي عبيد والبيهقي من علماءهم (إن رسول الله ﷺ) قال المنذري: هذا مرسل، وهكذا رواه مالك في الموطأ مرسلا ولفظه عن غير واحد من علماءهم. وقال أبو عمر بن عبد البر: هكذا في الموطأ عند جميع الرواة مرسل، ولم يختلف فيه عن مالك، وذكر إن الدراوردي رواه عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه وقال أيضا: واسناد ربيعة فيه صالح حسن كذا في عون المعبود. قلت: وصله البزار وأبو عبيد (ص ٢٩٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٤) ومن طريقه البيهقي (ج ٤ ص ١٥٢) من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه عن النبي ﷺ قال ابن عبد البر: ورواه أبو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال موصولا، لكن لم يتابع عليه، قال ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس. قلت: أخرجه من الوجهين الآخرين أحمد (ج ١ ص ٣٠٦) وأبو داود وكثير بن عبد الله حسن حديثه البخاري والترمذي وتكلم فيه غيرهما، وأبو أويس عبد الله ابن عبد الله أخرج له مسلم الشواهد وضعفه غير واحد (أقطع) من الاقطاع وهذه رواية أبي داود، وفي الموطأ قطع بدون الهمزة، وكذا عند أبي عبيد (ص ٣٣٨) والبيهقي (ج ٤ ص ١٥٢) والمعروف عند أهل اللغة، وفي الأحاديث والآثار هو الاقطاع. قال الحافظ في الفتح. تقول أقطعته أرضا جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولى باحياءه ممن لم يسبق إلى أحياءه. واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية - انتهى. وقال الطيبي: الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها في النهاية، الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك. وقال العيني: الاقطاع هو تسويغ الامام من مال الله تعالى لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل في أقطاع الأرض، وهو أن يخرج منها شيئا يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته ففي صورة التمليك الذي أقطع له، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض فيصير ملكا له، يتصرف فيه تصرف الملاك في أملاكهم، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها. فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يوجر ما اقطع له، لأنه يملك منافعها وإن لم يملك رقبته (معادن القبلية) بفتح القاف وفتح الموحدة وكسر اللام وبالياء المشددة المفتوحة

وهى من ناحية الفرع ، فتلك المعادن لا تؤخذ منها ، إلا الزكاة إلى اليوم.

مجرورة بالاضافة ، وهى منسوبة إلى قبل بفتح القاف والباء ، وهى ناحية من ساحل البحر ، بينها وبين المدينة خمسة أيام . وقيل هو بكسر قاف ثم لام مفتوحة ثم باء . قال فى النهاية : نسبة إلى قبل بفتح القاف والباء هذا هو المحفوظ فى الحديث . وفى كتاب الأمكنة القبلية بكسر القاف وبعدها لام مفتوحة ثم باء ـ انتهى . قال ابن الملك : يعنى أعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه ، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن ولعلها كانت باطنة ، فان الظاهرة لا يجوز إقطاعها ـ انتهى . والمراد بالظاهرة ما يبدو جوهرها بلا عمل ، وإنما السعى و العمل لتحصيله ، وذلك كالنفطة والكبريت والقار والقطران، وأحجار الرحى وشبهها ، وهذه لا يملكها أحد بالاحياء والعمارة ، إن أراد بها النيل ، ولا يختص بها المحتجر . وليس للامام إقطاعها بل هى مشتركة بين الناس كالماء والحطب ، وبالباطنة ما لا يظهر جوهرها إلا بكدوح واعتمال واستخراج ، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة فى الأرض . واختلفوا فيها هل يملكها بالاحياء ؟ وفيه وجهان للشافعية : أظهرهما إنها كالظاهرة ، والحق أنه يملكها بالاحياء ويجوز للامام إقطاعها (وهى من ناحية الفرع) قال النووى: فى تهذيبه بضم الفاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه ، جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة وقال الزرقانى : بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلى وعياض فى المشارق ، وقال فى كتابه التنبيهات : هكذا قيده الناس ، وكذا رويناه . وحكى عبد الحق عن الأحول اسكان الراء ولم يذكره غيره ـ انتهى . فاقتصار النهاية والنووى فى تهذيبه على الاسكان مرجوح . قال فى الروض : بضمتين من ناحية المدينة فيها عينان ، يقال لهما الربض والنجف يسقيان ، عشرين الف نخلة ـ انتهى . وقال فى معجم البلدان : والفرع قرية من نواحى الربذة عن يسار السقياء بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة . وقيل : أربع ليال وبها منبر ونخل ومياه كثيرة (فتلك المعادن لا تؤخذ) بالتأنيث وفى الموطأ وسنن أبى داود والبيهقى والأموال لا يؤخذ بالتذكير (منها إلا الزكاة إلى اليوم) أى لا يؤخذ منها الخمس كالركاز . قال المظهر : أى الأربع العشر كزكاة النقدين ، قال الباجى : هذا دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة ـ انتهى . واليه ذهب مالك وأحمد واسحاق وهو أحد أقوال الشافعى ، واستدل لهم بحديث الباب . وبما تقدم من قوله عليه السلام فى الرقة ربع العشر ويقاس عليها غيرها ، وبما ثبت عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عامله بأخذ ربع العشر من المعدن ، وذهب أبوحنيفة والثورى ومكحول وأبوعبيد والزهرى إلى أن الواجب فى المعدن الخمس ، لأنه يصدق عليه اسم الركاز. وقد تقدم الخلاف وتحقيق الحق فى ذلك . قال فى تحفة المنهاج : وهو قول للشافعى قياسا على الركاز بجامع الاخفاء. والقول الثالث للشافعى : إن وجد بتعب ومؤنة كطحن ومعالجة بنار فربع العشر وإلا فالخمس . **وأجاب**

رواه مالك، وأبوداود.

القائلون بوجوب الخمس فى المعدن عن حديث الباب بوجوه. **منها** : ما قال أبوعبيد وابن حزم أنه حديث منقطع. **ومنها** : إن قوله فتلك المعادن تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم لا يوجد فى الطرق الموصولة. **ومنها**: ما قال الشافعي ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولو ثبتوه لم تكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه. فأما الزكاة فى المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ، وقال أبوعبيد: ومع كون الحديث لا اسناد له لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، إنما قال: فهى تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم. قال ابن الهمام: يعنى فيجوز كون ذلك من أهل الولايات إجتهادا منهم. **وتعقب** بما تقدم من أنه رواه البزار والطبرانى وأبو عبيد والحاكم والبيهقى موصولا من طريق الدراوردى، وقد صرح فى رواية الحاكم برفع الزيادة المذكورة ولفظه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر رضى الله عنه، قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل. قال: فاقطع عمر للناس العقيق قال الحاكم: قد احتج مسلم بالدراوردى، وهذا حديث صحيح، ووافقه الذهبى. وقال البيهقى: بعد ذكر قول الشافعى المتقدم هو كما قال الشافعى فى رواية مالك، وقد روى عبد العزيز الدراوردى عن ربيعة موصولا، ثم رواه البيهقى عن الحاكم باللفظ المتقدم، وتعقب العينى فى البناية على رفعه بما لا يلتفت اليه. **ومنها** : ما قال صاحب البدائع: انه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا - انتهى. **وفى** ذكر هذا غنى عن الرد فانه لا دليل على هذا الاحتمال، وأيضا يبطله الحصر المذكور فى الحديث والاستمرار على أخذ الزكاة فقط، على مرور الأزمان. **ومنها** : ما أجاب به الشاه ولى الله الدهلوى فى المسوى حيث قال، بعد حكاية كلام الامام الشافعى المتقدم، أقول ولو كانت الزكاة مروية عن النبي ﷺ، فليس ذلك نصا فى ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين أحدهما يؤخذ منه الخمس، وهو زكاة وهو قول للشافعى، والحصر بالنسبة إلى الكل. والثانى إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين - انتهى. **قلت** : الظاهر المتبادر من لفظ الزكاة هو ربع العشر وإطلاق الزكاة على الخمس غير معروف، وأما الاحتمال الثانى فغير بعيد. (رواه مالك) عن ربيعة الرأى (وأبو داود) عن عبد الله بن مسلمة عن مالك به وتقدم ذكر من أخرجه غيرهما مع بيان ما فيه من الكلام. **فوائد: الأولى** إن ما يخرج من المعدن ثلاثة أنواع الأول ما يذوب بالنار وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص ونحو ذلك. والثانى: ما لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها. والثالث: ما يكون مائعا كالنفط والقار،

....

واختلف الأئمة فى حكم هذه الأنواع ، فذهب الحنفية كما تقدم إلى أن وجوب الخمس يختص بالنوع الأول دون النوعين الأخيرين . قال الكاسانى : أماما لايذوب بالإذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواجد ، لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض ، فكان كالتراب والياقوت و الفص من جنس الأحجار غير أنها أحجار مضيئة ، ولا خمس فى الحجر . وقال مالك والشافعى وابن حزم وداود يجب الزكاة فى الذهب والفضة خاصة . وأوجب أحمد الزكاة فى الأنواع الثلاثة . قال فى الروض المربع : المعدن إن كان ذهباً أو فضة ففيه ربع عشره إن بلغ نصابا ، وإن كان غيرهما ففيه ربع عشر قيمته ، إن بلغت نصابا بعد سبك وتصفية - انتهى . واستدل ابن قدامة لذلك بعموم قوله تعالى ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٧﴾ وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى المصفى شرح الموطأ بالفارسية : الظاهر إن المعادن القبلية لم تكن من الذهب والفضة ، فانها لم يذكرها أهل التاريخ ، ومن البعيد سكوت جميعهم عن ذكرها ، وإهمالهم إياها أو خفاءها عليهم ، مع كونها بقرب المدينة . فالظاهر إنها كانت من بقية المنطبعات أو من غير ما ينطبع كالمغرة والنورة وهذا الأخير أقرب ، فالظاهر هو ما قال به أحمد من أن الزكاة تجب فى كل ما يخرج من المعدن ، منطبعا كان أو غير منطبع - انتهى معربا . **الثانية** : اختلفوا هل يشترط النصاب فى الوجوب فيما يخرج من المعدن أم لا ، قال العينى : يجب الخمس فى قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا واشترط مالك والشافعى وأحمد لوجوب الزكاة فيه أن يكون الموجود نصابا ، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل شرعى - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢٥) وهو أى نصاب المعادن ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالا ، ومن الفضة مائتى درهم ، أو قيمة ذلك من غيرهما ، وهذا مذهب الشافعى . وأوجب أبوحنيفة الخمس فى قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب ، بناء على أنه ركاز لعموم الأحاديث التى احتجوا بها عليه ولأنه لا يعتبر له حول فلم يعتبر له نصاب كالركاز . ولنا عموم قوله السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة . وقوله ليس فى تسعين ومائة شيء ، وقوله عليه السلام ليس عليكم فى الذهب شيء ، حتى يبلغ عشرين مثقالا . وقد تقدم إن هذا ليس بركاز ، وأنه مفارق للركاز ، حيث ان الركاز مال كافر أخذ فى الاسلام فأشبه الغنيمة ، وهذا وجب مواساة وشكر النعمة الغنى فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات ، وانما لم يعتبر له الحول لحصوله دفعة واحدة فأشبه الزروع والثمار - انتهى . **الثالثة** : قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٢٦) تجب الزكاة فى ما يخرج من المعدن حين يتناوله ويكمل نصابه ولا يعتبر له حول ، وهذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وقال اسحاق وابن المنذر : لاشيء فى المعدن ، حتى يحول عليه الحول لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول . ولنا أنه مال مستفاد من الأرض فلا يعتبر فى وجوب حقه حول ، كالزروع والثمار والركاز ، ولأن الحول إنما يعتبر فى غير هذا لتكميل النماء ، وهو يتكامل نماءه دفعة واحدة ، فلا يعتبر له

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٢٨ — (٢٠) عن علي، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس صدقة،

حول كالزروع - انتهى. قال ابن رشد (ج١ ص ٢٤٣) وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة، وبين التبر والفضة المقتنيين، فمن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه، ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب الحول، وتشبيهه بالتبر والفضة أبين - انتهى. وقد اعترض أيضا أبو عبيد (ص ٣٤١، ٣٤٢) على تشبيه المعدن بالزرع، وابن حزم (ج ٦ ص ١١٠) على قياسه على الزرع والركاز، ووافق في ذلك إسحاق حيث قال (ج ٦ ص ١١١) لازكاة في مال غير الزرع إلا بعد الحول. والمعدن من جملة الذهب والفضة فلا شيء فيها إلا بعد الحول، وهذا قول الليث بن سعد وأحد أقوال الشافعي وقول أبي سليمان - انتهى.

١٨٢٨ — **قوله** (ليس في الخضراوات) بفتح الخاء المعجمة جمع خضراء والمراد بها الرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك. قال يحيى بن آدم في الخراج: (ص ١٤٦) الخضر عندنا الرطاب والرياحين والبقول والفاكهة مثل الكمثرى والسفرجل والخوخ والتفاح والتين والاجاص والمشمش والرمان والخيار والقثاء والنبق والباقلي والجزر والموز والمقل والجوز واللوز والبطيخ وأشباهه- انتهى. وقال الأمير اليماني: الخضراوات مالايكال ولا يقتات (صدقة) لأنها لاتقتات، والزكاة تختص بالقوت، وحكمته أن القوت ما يقوم به بدن الانسان، لأن الأقتيات من الضروريات التي لاحياة بدونها، فوجب فيها حق لأرباب الضرورات قاله القاري. والحديث يدل على ما ذهب اليه الجمهور من عدم وجوب الزكاة في الخضراوات، وقد ورد في هذا أحاديث أخرى مرفوعة عن عائشة ومحمد بن جحش وأنس ومعاذ وطلحة، لكنها كلها ضعيفة كحديث علي هذا، وقد ذكرها مع بيان ضعفها الزيلعي في نصب الراية (ج٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٩) وقال الترمذي: ليس يصح في هذا الباب أي في نفي زكاة الخضراوات عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء - انتهى. وأقوى ما استدل به للجمهور إن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل أنه أمر باخراج شيء منها، ولا أن أحد أخذ منها زكاة ولا أنهم يؤدونها اليه، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ فثبت أنه لا زكاة فيها. **وذهب** أبو حنيفة الى أنه تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه أو البقول أو غير ذلك بعد ما كان المقصود به استغلال الأرض، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وأبي بردة بن أبي موسى وحماد والنخعي، وهو قول داود الظاهري وقواه ابن العربي، واليه يظهر ميل الفخر الرازي وهو مختار شيخ مشائخنا العلامة الغازي فوري. **واستدل** لهم بعموم قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ وقوله: ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٧﴾ وقوله: ﴿وآتوا حقه

ولا فى العرايا

يوم حصاده﴿الأنعام :١٤١﴾ قال الباجى: والحق ههنا هو الزكاة، لأنه لا خلاف إنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضى الوجوب - انتهى . وبعموم حديث فيما سقت السماء العشر ونحوه . قالوا : وحديث الخضراوات إن صح لم يصلح لتخصيص هذه العمومات لكونه من أخبار الآحاد فكيف ، وهو ضعيف بجميع طرقه . قالوا وهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه ، إنما يأخذ من مال التجارة ، اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على أنه لا يأخذ من عينها بل يأخذ من قيمتها ، لأنه يتضرر بأخذ العين فى البرارى حيث لم يجد من يشتريها ، أو على أنه لا يأخذها الساعى بل يؤديها المالك بنفسه هذا ، وقد تقدم شيء من البسط فى زكاة المعشرات فى شرح حديث الأوساق مع بيان القول الراجح فى ذلك . (ولا فى العرايا) جمع عرية وهى عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب فى الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لاثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الابل بالمنيحة، وهى عطية اللبن دون الرقبة. قال فى القاموس واعراه النخلة وذهب ثمرتها عاما، والعرية النخلة المعراة التى يؤكل ماعليها وما عزل عن المسومة عند بيع النخل - انتهى . والعرية فعلية بمعنى مفعولة أو فاعلة ، يقال عرى النخل بفتح العين والراء بالتعدية يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها، وتبقى رقبتها لمعطيها ويقال: عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه قاصر فكأنها عريت عن حكم أخواتها واستثنت بالعطية واختلف فى المراد بها شرعا. قال الحافظ فى الفتح: تحت باب تفسير العرايا من كتاب البيوع إن صور العرية كثيرة منها أن يقول الرجل لصاحب حائط بعنى ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر ، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر ويسلم اليه النخلات بالتخلية فينتفع برطبها . ومنها أن يهب صاحب الحائط الرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه ، ثم يتضرر بدخوله عليه فيخرصها ، ويشترى منه رطبها بقدر خرصه بتمر يعجله له . ومنها أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرا ، ولا يحب أكلها رطبا لاحتياجة إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب ، أومن غيره بتمر يأخذه معجلا . ومنها أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه ويستثنى منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله، وهى التى عفى له عن خرصها فى الصدقة. وسميت عرايا لأنها اعريت من أن تخرص فى الصدقة فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم ، وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها . و مما يطلق عليه اسم عرية أن يعرى رجلا ثمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها وهذه هبة مخصوصة . ومنها أن يعرى عامل الصدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لايخرصها فى الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لابيع فيهما، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعى والجمهور . وقصر مالك العرية فى البيع على الصورة الثانية وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع

صدقة ، ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا فى العوامل صدقة ، ولا فى الجبهة صدقة ، قال : الصقر الجبهة الخيل والبغال والعبيد . رواه الدارقطنى .

وزاد أنه رخص لهم أن يأكلوا الرطب ولا يشترونه لتجارة ولا إدخار ، ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة، وهو أن يعرى الرجل تمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك ، ثم يبدو له فى ارتجاع تلك الهبة ، فرخص له أن يحتبس ذلك ، ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرا وحمله على ذلك أخذه بعموم النهى عن بيع الثمر بالتمر . **وتعقب** : بالتصريح باستثناء العرايا فى حديث ابن عمر وفى حديث غيره انتهى كلام الحافظ . وسيأتى مزيدالكلام فى ذلك فى كتاب البيوع انشاء الله تعالى (صدقة) لأنها تكون دون النصاب أو لأنها خرجت عن ملك مالكها قبل الوجوب بطريق صحيح (ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة) فيه بيان نصاب المعشرات ، وإنه لا تجب الزكاة فيهما حتى تبلغ خمسة أوسق . قال القارى : لأنه قليل فلا تتشرف الفقراء إلى المواساة منه (ولافى) الابل أو البقر (العوامل) للمالك أولغيره (صدقة) لأنها بالعمل صارت غير مقتناة للنماء (ولافى الجبهة) قال أبو عبيد : الجبهة الخيل (صدقة قال الصقر) أى أحد رواة الحديث وهو بفتح المهملة وسكون القاف ابن حبيب . ويقال : الصعق روى عن أبى رجاء العطاردى تكلم فيه ابن حبان . فقال : يأتى عن الثقات بالمقلوبات ، وغمزه الدارقطنى فى الزكاة ، ولا يكاد يعرف كذا فى الميزان . قال الحافظ فى اللسان : وبقية كلام ابن حبان يخالف الثقات. وقال إنه شيخ من أهل البصرة سلولى ـ انتهى. (الجبهة الخيل والبغال والعبيد) والذى فى القاموس وغيره انها الخيل . قال فى الفائق : سميت بذلك لانها خيار البهائم كما يقال وجه السلعة لخيارها ووجه القوم وجبهتهم لسيدهم . وقال بعضهم : هى خيار الخيل ثم رأيت صاحب النهاية أشار الى أن ما قاله الصقر فيه بعد وتكلف قاله القارى . قلت : روى البيهقى بسند ضعيف عن أبى هريرة مرفوعا ، عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكُسْعَة والنُّخّة . قال بقية (أحد رواته) الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المربيات فى البيوت ، ثم رواه البيهقى عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا . بلفظ : لا صدقة فى الكسعة والجبهة والنخة فسره أبو عمر وعبد الله بن يزيد (راوى الحديث) الكسعة الحمير والجبهة الخيل والنخة العبيد . ثم ذكر تفصيل ذلك عن أبى عبيدة حيث قال . قال أبو عبيد قال أبو عبيدة : الجبهة الخيل والنخة الرقيق والكسعة الحمير . قال الكسائى وغيره : فى الجبهة والكسعة مثله . وقال الكسائى : والنخة برفع النون وفسره هو وغيره فى مجلسه البقر العوامل ـ انتهى . (رواه الدارقطنى) (ص ٢٠٠) من حديث أحمد بن الحارث البصرى ثنا الصقر بن حبيب . قال : سمعت أبا رجاء العطاردى يحدث عن ابن عباس عن على بن أبى طالب. قال الزيلعى (ج ٢ ص٣٥٧ - ٣٨٨) ومن طريق الدارقطنى رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية والصقر ضعيف . قال ابن حبان فى الضعفاء : ليس هو من كلام

١٨٢٩ - (٢١) وعن طاؤس، إن معاذ بن جبل أتى بوقص البقر فقال: لم يأمرنى فيه النبى صلى الله عليه وسلم بشيء. رواه الدارقطنى والشافعى.

رسول الله ﷺ إنما يعرف باسناد منقطع فقلبه الصقر على أبى رجاء وهو يأتى بالمقلوبات - انتهى. وأحمد بن الحارث الراوى عن الصقر. قال أبو حاتم الرازى: هو متروك الحديث - انتهى.

١٨٢٩ - **قوله** (وعن طاؤس) هو طاؤس بن كيسان اليمانى أبو عبد الرحمن الحميرى مولاهم الفارسى يقال إسمه ذكوان وطاؤس لقب ثقة ثبت فقيه فاضل من أوساط التابعين مات سنة ست ومائة. وقيل: بعد ذلك (أتى) بصيغة المجهول (بوقص) بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وابدال الصاد سينا وهو ما بين الفرضين عند الجمهور واستعمله الشافعى فيما دون النصاب الأول (البقر فقال لم يأمرنى فيه النبى ﷺ بشيء) أى بأخذ شيء ويؤيد هذا ما روى مالك فى الموطأ عن حميد بن قيس عن طاؤس، إن معاذا أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا، ومن أربعين بقرة مسنة، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا. وقال: لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ: وقد ورد مايدل على رفع ذلك إلى النبى ﷺ فروى البزار و الدارقطنى (ص ٢٠٢) و البيهقى (ج ٤ ص ٩٨) وابن حزم من طريق المسعودى عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذا الى اليمن - الحديث. فلما رجع سأل النبى ﷺ عنه يعنى الوقص. فقال: ليس فيها شيء. قال المسعودى: والأوقاص مابين الثلاثين الى الأربعين والأربعين الى الستين. وأخرج أحمد (ج ٥ص ٢٤٠) والطبرانى من رواية سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال: بعثنى رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن فذكر الحديث قال: فأمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣) من طريق سلمة بن أسامة، إن معاذا قال بعثنى رسول الله ﷺ فذكر مثله. وروى أبوعبيد (ص ٣٨٤) أيضا من طريق سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن رسول الله ﷺ قال: إن الأوقاص لا صدقة فيها. وقد تقدم الكلام فى رواية سلمة بن أسامة ورواية المسعودى عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس، وروى الطبرانى من طريق ابن أبى ليلى عن الحكم عن رجل عن معاذ عن النبى ﷺ قال: ليس فى الأوقاص شيء ووقفه ابن أبى شيبة (ج ٣ ص ١٣) من طريق ليث عن طاؤس عن معاذ قال: ليس فى الأوقاص شيء، وروى الدارقطنى فى المؤتلف والمختلف عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصارى قال: عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عماله على اليمن فى البقر فى كل ثلاثين تبيع، وفى كل أربعين مسنة وليس فى الأوقاص شيء. قال الدارقطنى: والأوقاص ما بين السنين اللذين يجب فيها الزكاة - انتهى (رواه الدارقطنى) (ص ٢٠٢) (والشافعى) فى الأم (ج ٢ ص٧) كلاهما من حديث سفيان عن عمرو بن دينار

وقال: الوقص ما لم يبلغ الفريضة.

(٢) باب صدقة الفطر

عن طاؤس إن معاذ بن جبل الخ. ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣، ٣٨٤) عن حجاج عن ابن جريج وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن طاؤس. إن معاذ بن جبل قال باليمن: لست بآخذ من أوقاص البقر شيئاً حتى آتى رسول الله ﷺ، فان رسول الله ﷺ لم يأمرني فيها بشيء - انتهى. وروى ابن حزم (ج ٦ ص ١٢) من طريق الحجاج بن منهال عن سفيان بن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس، ان معاذ أتى بوقص البقر والعسل فلم يأخذه فقال: كلاهما لم يأمرني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء. ومن طريق الشافعي رواه البيهقي (ج ٤ ص٩٨) وقد سبق إن رواية طاؤس عن معاذ منقطعة. قال عبد الحق: طاؤس لم يدرك معاذا - انتهى. وقال الشافعي: طاؤس عالم بأمر معاذ، وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا، وهذا مما لا أعلم عن أحد فيه خلافا - انتهى. وقال البيهقي: طاؤس وإن لم يلق معاذا، إلا أنه يماني وسيرة معاذ بينهم مشهورة (وقال) أي الشافعي (الوقص ما لم يبلغ الفريضة) أي ما لم يجب فيه شيء ابتداء كأربع الابل ودون ثلاثين البقر وأربعين الغنم، وعند الجمهور هو ما بين السنين اللذين يجب فيهما الزكاة كما بين الخمس والعشر في الأول، والثلاثين والأربعين في الثاني. والأربعين والمائة والاحدى والعشرين في الثالث، قال القاري: والأشهر إطلاقه على المعنى الثاني. وقيل الوقص في البقر خاصة - انتهى.

(باب صدقة الفطر) أي هذا باب في ذكر الأحاديث التي توخذ منها أحكام صدقة الفطر. قال الله تعالى ﴿قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى - الأعلى: ١٤، ١٥﴾ روى عن ابن عمر وعمرو بن عوف زكاة الفطر، وروى عن أبي العالية وابن المسيب وابن سيرين وغيرهم. قالوا: يعطى صدقة الفطر. ثم يصلى، رواه البيهقي وغيره. والمراد بصدقة الفطر أي من رمضان فأضيفت الصدقة للفطر لكونها تجب بالفطر منه. وقيل: إضافة الصدقة إلى الفطر من إضافة الشيء إلى شرطه كحجة الاسلام. وقال ابن قتيبة المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس ماخوذ من الفطرة التي هي الخلقة المرادة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها - الروم: ٣٠﴾ والمعنى إنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس أي تطهيراً لها. قال الحافظ: والأول أظهر ويؤيده قوله في بعض طرق الحديث زكاة الفطر من رمضان - انتهى. وقوله «باب صدقة الفطر» هكذا في كتب الحديث وأكثر كتب الفروع من المذهب المتبوعة، ووقع في بعض كتب فروع الحنفية كالوقاية والنقاية والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء في آخره وهكذا وقع في كلام الفقهاء، الفطرة نصف صاع من برفقيل: لفظ الفطرة الواقع في كلامهم اسم مولد حتى عده بعضهم من لحن العوام أي إن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لأنها لم تأت بهذا المعنى.

....

وقيل قول الفقهاء على حذف المضاف أى صدقة الفطر لحذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه واستغنى به فى الاستعمال لفهم المعنى . وقيل : حذف المضاف وأقيمت الهاء فى المضاف اليه لتدل على ذلك . وقال : ابن عابدين بعد بسط الكلام فى اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة . والحاصل إن لفظ الفطرة بالتاء لا شك فى لغويته . ومعناه الخلقة ، وإنما الكلام فى إطلاقه مراداً به المخرج فان أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعى (للفقهاء) مولد . وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوى (كما تقدم فى كلام ابن قتيبة) وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام فى أنه معنى لغوى (مستعمل قبل الشرع لأنه ضد الصوم) ويقال لها أيضاً زكاة الفطر وزكاة رمضان، وزكاة الصوم وصدقة رمضان ، وصدقة الصوم ، وتسمى أيضا صدقة الرؤس ، وزكاة الأبدان سماها الامام مالك رحمه الله . **وكان** فرضها فى السنة الثانية من الهجرة فى شهر رمضان قبل العيد بيومين . **واختلف** فى حكمها فقالت : طائفة هى فرض ، وهم الشافعى ومالك وأحمد لقول ابن عمر وأبى سعيد وابن عباس . فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر . وقال الحنفية : هى واجبة بناء على قاعدتهم فى التفرقة بين الفرض والواجب . قال العينى : والنزاع لفظى لأن الفريضة عند الشافعى (ومن وافقه) نوعان ، مقطوع حتى يكفر جاحده ، وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ، ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولذا لا يكفر من قال إنها مستحبة ، وأجاب ابن الهمام بأن الثابت بظنى يفيد الوجوب وإنه لا خلاف فى المعنى ، لأن الافتراض الذى يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا . وقد يجاب بأن قول الصحابى فرض ، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ما لم يصل اليه بطريق قطعى فيكون مثله ، ولذا قالوا إن الواجب لم يكن فى عصره ﷺ - انتهى . وقالت طائفة : هى سنة مؤكدة نقله المالكية عن أشهب وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية ، وأولوا قوله « فُرض » فى الحديث بمعنى « قدر » قال ابن دقيق العيد: (ج ٢ ص ١٩٧) هو أصله فى اللغة لكنه نقل فى عرف الاستعمال إلى الوجوب فالحمل عليه أولى ، لأن ما اشتهر فى الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب - انتهى . قال الحافظ : ويؤيده تسميتها زكاة ، وقوله فى الحديث « على كل حر وعبد » والتصريح بالأمر بها فى حديث قيس بن سعد الآتى ولدخوله فى عموم قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣﴾ فبين ﷺ تفاصيل ذلك ، ومن جملتها زكاة الفطر - انتهى . وقالت طائفة : هى فعل خير مندوب اليه، كانت واجبة ، ثم نسخت ، قال به ابراهيم بن علية وأبو بكر بن كيسان الأصم . لما روى عن قيس بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ، أخرجه النسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى . قال الحافظ : وتعقب بأن فى اسناده راويا مجهولا وعلى تقدير الصحة ، فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول ، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٠ (١) عن ابن عمر ، قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم : زكاة الفطر

فرض آخر قلت : حديث قيس هذا سنده صحيح رواته ثقات ، وقد صححه الحاكم والذهبي ، والقول بأن فى سنده راويا مجهولا خطأ فليس فيه مجهول قط . وقال الخطابي : حديث قيس هذا لا يدل على زوال وجوبها ، وذلك أن الزيادة فى جنس العبادة لا توجب نسخ الأصل المزيد عليه ، غير أن محل سائر الزكوات الأموال ، ومحل زكاة الفطر الرقاب ـ انتهى . وقال البيهقي : هذا لا يدل على سقوط فرضها ، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط آخر . وقد أجمع أهل العلم على وجوب زكاة الفطر ، وإن اختلفوا فى تسميتها فرضا فلا يجوز تركها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على فرضية صدقة الفطر . قلت : فيه نظر لما تقدم من الاختلاف فى ذلك .

١٨٣٠ ـ **قوله** (فرض) أى أوجب وألزم (رسول الله ﷺ) وما أوجبه فبأمر الله ﴿ وما كان ينطق عن الهوى ـ النجم : ٣ ﴾ قال الطيبي : دل قوله « فرض » على أن صدقة الفطر فريضة ، والحنفية على أنها واجبة . قال القاري : لعدم ثبوتها بدليل قطعي فهو فرض عملي لا اعتقادي . وقال السندي : الحديث من أخبار الآحاد فمؤداه الظن فلذلك قال بوجوبه دون افتراضه ، من خص الفرض بالقطع والواجب بالظن ـ انتهى . وقال ابن حجر : فى الحديث دليل لمذهبنا ، ولما رأى الحنفية الفرق بين الفرض والواجب بأن الأول ما ثبت بدليل قطعي . والثاني : ما ثبت بظني . قالوا إن الفرض هنا بمعنى الواجب . وفيه نظر لأن هذا قطعي لما علمت أنه مجمع عليه فالفرض فيه باق على حاله حتى على قواعدهم فلا يحتاج لتأويلهم الفرض هنا بالواجب ـ انتهى . قال القاري : وفيه أن الاجماع على تقدير ثبوته إنما هو فى لزوم هذا الفعل ، وأما أنه على طريق الفرض أو الواجب بناء على اصطلاح الفقهاء المتأخرين فغير مسلم ، وأما قوله ووجوبها مجمع عليه كما حكاه المنذري والبيهقي فمنقوض بأن جمعا حكوا الخلاف فيها (كما تقدم) . قلت : حمل اللفظ فى كلام الشارع على الحقيقة الشرعية متعين ، لكن حمله على المصطلح الحادث غير صحيح ، والصحابة رضى الله عنهم ما كانوا يعرفون هذا الاصطلاح الحادث . والفرق الذى قال به الحنفية فالظاهر هو ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة من أن صدقة الفطر فريضة (زكاة الفطر) زاد مسلم فى رواية « من رمضان » ونصبها على المفعولية « وصاعا » بدل منها أو حال أو تمييز أو على نزع الخافض أى فى زكاة رمضان والمفعول « صاعا » وقيل : نصب « صاعا » على أنه مفعول ثان . واستدل بقوله « زكاة الفطر » على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لأنه وقت الفطر من رمضان . وقيل : وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لأن الليل ليس محلا للصوم ، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر ، والأول : قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي فى الجديد وإحدى الروايتين عن مالك . والثاني : قول أبي حنيفة والليث والشافعي فى

صـــاعا من تمر ،

القديم ، والرواية الثانية عن مالك. قال الحافظ : ويقويه قوله فى الحديث وأمرها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. قال المازرى قيل : إن الخلاف ينبنى على أن قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد فى سائر الشهر ، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر. وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ١٩٨) ما محصله الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف ، لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان ، لايستلزم أنه وقت الوجوب بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان. وأما وقت الوجوب فيؤخذ من أمر آخر. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٧) أما وقت وجوب زكاة الفطر فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، فانهــا تجب بغروب الشمس من آخر شهر رمضان، فمن تزوج أو ملك عبداً أوولد له ولدا أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة ، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ، ولو كان حين الوجوب معسراً ثم أيسر فى ليلته تلك أوفى يومه لم يجب عليه شىء ، ولو كان فى وقت الوجوب موسراً ثم أعسر لم تسقط عنه اعتباراً بحالة الوجوب. ومن مات بعد غروب الشمس ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر ، نص عليه أحمد وبما ذكرنا فى وقت الوجوب. قال الثورى واسحاق ومالك فى إحدى الروايتين عنه والشافعى فى أحد قوليه. وقال الليث وأبوثور وأصحاب الرأى : تجب بطلوع الفجر

يوم العيد وهو رواية عن مالك(صاعامن تمر) وهو خمسة أرطال وثلث رطل بالبغدادي، ويقال له الصاع الحجازى لأنه كان مستعملا فى بلاد الحجاز ، وهو الصاع الذى كان مستعملا فى زمن النبي ﷺ ، وبه كانوا يخرجون صدقة الفطر. وزكاة المعشرات وغيرهما من الحقوق الواجبة المقدرة فى عهد النبي ﷺ ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد وأبويوسف وعلماءالحجاز. وقال أبوحنيفة ومحمد. بالصاع العراقى، وهو ثمانية أرطال بالرطل المذكور. وإنما قيل له العراقى ، لأنه كان مستعملا فى بلاد العراق، وهو الذى يقال له الصاع الحجاجى لأنه ابرزة الحجاج الوالى، وكان أبو يوسف يقول كقول أبي حنيفــة ثم رجع الى قول الجمهور ، لما تناظر مع مالك بالمدينة فأراه الصيمان التى توارثها أهل المدينـة عن اسلافهم من زمن النبي ﷺ. **فائدة** قال القسطلانى : الرطل البغدادى مائة وثلاثون درهما على الأصح عند الرافعى ومائة وثمانية وعشرون درهما، وأربعة أسباع درهم على الأصح عند النوى، فالصاع على الأول ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهمــا وثلث درهم ، وعلى الثانى : ستمائة درهم وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم والأصل الكيل. وإنما قدر بالوزن استظهاراً. قال فى الروضــة : وقد يشكل ضبط الصاع بالأرطال فان الصاع المخرج به فى زمن النبي ﷺ مكيـال معروف ، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما. والصواب ما قاله أبو الفرج الدارمى من الشافعية، إن الاعتماد على الكيل بصاع معاير بالصاع الذى كان يخرج به فىعصره ﷺ، ومن لم يجده لزمه إخراج قدر يتيقن أنه لاينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطـال وثلاث رطل تقريب - انتهى. وقد سبق شىء من الكلام فيه فى شرح حديث الأوساق ومن أراد

أو صاعا من شعير ،

مزيد التفصيل فليرجع الى طرح التثريب (ج ٤ ص ٥٣ - ٥٤ - ٥٥) (أوصاعا من شعير) قال الباجي : لفظة أو هنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير ، وإنما هي للتقسيم ، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده ، ولا يقول هذا أحد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته ، أو صاعا من شعير على من كان ذلك قوته - انتهى . وقال القاري : أو للتخيير بين النوعين وما فى معناهما فليس ذكرهما لحصر الاعطاء منها - انتهى. قلت : الظاهر إن « أو » للتخيير وإنه يخرج من أيهما شاء صاعا وسيأتى مزيد الكلام عليه فى شرح حديث أبي سعيد . قال الحافظ : لم تختلف الطرق عن ابن عمر فى الاقتصار على هذين الشيئين الا ما أخرجه أبوداود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع ، فزاد فيه السلت والزبيب. فأما السلت فهو نوع من الشعير . وأما الزبيب فسيأتى ذكره فى حديث أبي سعيد . وأما حديث ابن عمر فقد حكم مسلم فى كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم - انتهى . قلت : ظاهر رواية الكتاب إنه لا يجزىء غير التمروالشعير. وبذلك قال ابن حزم ومن وافقه: لكن ورد فى روايات أخرى ذكر أجناس أخرى وسيأتى بيانها ان شاء الله تعالى . قال العيني : يستفاد من الحديث إن صدقة الفطر من التمر والشعير صاع ، ومذهب داود ومن تبعه أنه لايجوز الا من التمر والشعير ، ولا يجزىء عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولاغير ذلك. واحتج فى ذلك بهذا الحديث قال: لأنه ذكر فيه ابن عمر التمر والشعير ولم يذكر غيرهما - انتهى. وقال القسطلاني: يجب من غالب قوت بلده «فأو» ليست للتخيير بل لبيان الأنواع التى يخرج منها، وذكرا لأنهما الغالب فى قوت أهل المدينه، وجاءت أحاديث أخرى بأجناس أخرى وسيأتى مزيد الكلام فى هذه المسئلة . **واستدل** باطلاق الحديث على وجوب صدقة الفطر على أهل البادية والعمود والقرى، وعلى أن النصاب ليس بشرط، ويدل عليه أيضا رواية مالك بلفظ : فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس . واختلف العلماء فى ذلك . قال ابن رشد : (ج ١ ص ٢٥٠) أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو إناثا صغارا أو كبارا عبيدا أو أحراراً لحديث ابن عمر الا ما شذ فيه الليث . فقال : ليس على أهل العمود زكاة الفطر ، وإنما هى على أهل القرى ولا حجة له . قال وليس من شرط هذه الزكاة الغناء عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله . وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجب على من تجوز له الصدقة لأنه لا يجتمع أن تجوز له ، وإن تجب عليه وذلك بين - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٦٠) أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية ، روى ذلك عن ابن الزبير ، وبه قال ابن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأى . وقال عطاء والزهري وربيعة : لا صدقة عليهم ، ولنا عموم الحديث . ولأنها زكاة فوجبت عليهم كزكاة المال ، ولأنهم مسلمون فيجب عليهم صدقة الفطر كغيرهم . وقال (ج ٣ ص ٧٣) تحت قول الخرقى اذا كان عنده فضل عن قوت يومه

على العبد والحر

وليلته» صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ، ولا يعتبر فى وجوبها نصاب ، وبهذا قال أبو هريرة وأبو العالية والشعبى وعطاء وابن سيرين والزهرى ومالك وابن المبارك والشافعى وأبو ثور . وقال أصحاب الرأى : لا تجب إلا على من يملك مائتى درهم أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقول رسول الله ﷺ : لا صدقة إلا عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبى هريرة مرفوعا) والفقير لا غنى له فلا تجب عليه كمن لا يقدر عليها ، ولنا ما روى ثعلبة بن أبى صعير عن أبيه إن رسول الله ﷺ قال : أدوا صدقة الفطر - الحديث . وفيه غنى أو فقير . أما غنيكم فيزكيه الله . وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى . والذى قاسوا عليه عاجز فلا يصح القياس عليه وحديثهم محمول على زكاة المال - انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : قد اختلف فى القدر الذى يعتبر ملكه لمن تلزمه الفطرة فقال أبو حنيفة وأصحابه : أنه يعتبر أن يكون المخرج غنيا غنى شرعيا ، واستدل لهم بقوله ﷺ : إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبى هريرة مرفوعا) وبالقياس على زكاة المال . ويجاب بأن الحديث لا يفيد المطلوب لأنه بلفظ : خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما أخرجه أبو داود - انتهى . قلت : وأخرجه البخارى أيضاً بهذا اللفظ وهو مشعر ، بأن النفى فى رواية أحمد للكمال ، لا للحقيقة . فالمعنى لاصدقة كاملة إلا عن ظهر غنى . قال الشوكانى : وأما الاستدلال بالقياس فغير صحيح لأنه قياس مع الفارق ، اذ وجوب الفطرة متعلق بالأبدان . والزكاة بالأموال . وقال مالك والشافعى وأحمد واسحاق : إنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا لقوت يوم وليلة . لما روى أنه طهرة للصائم ولا فرق بين الغنى والفقير فى ذلك . و يؤيد ذلك ما روى من تفسيره صلى الله عليه وسلم من لا يحل له السؤال بمن يملك ما يغدية ويعشيه وهذا هو الحق ، لأن النصوص أطلقت ولم يخص غنيا ولا فقيرا ولا مجال للاجتهاد فى تعيين المقدار الذى يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا له ولا سيما والعلة التى شرعت لها الفطرة موجودة فى الغنى والفقير وهى التطهرة من اللغو والرفث واعتبار كونه واجد القوت يوم وليلة أمر لا بد منه ، لأن المقصود من شرع الفطرة إغناء الفقراء فى ذلك اليوم كما أخرجه البيهقى والدارقطنى عن ابن عمر مرفوعا وفيه أغنوهم فى هذا اليوم وفى رواية للبيهقى أغنوهم عن طواف هذا اليوم ، وأخرجه أيضاً ابن سعد فى الطبقات من حديث عائشة وأبى سعيد فلو لم يعتبر فى حق المخرج ذلك لكان ممن أمرنا باغنائه فى ذلك اليوم ، لا من المامورين باخراج الفطرة وإغناء غيره . وبهذا يندفع ما اعترض به صاحب البحر عن أهل هذه المقالة من أنه يلزمهم إيجاب الفطرة على من لم يملك إلا دون قوت اليوم ولا قائل به - انتهى كلام الشوكانى . (على العبد) ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به الا داود. فقال يجب على السيد إن يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة وخالفه أصحابه والناس . واحتجوا بحديث أبى هريرة مرفوعا ليس على المسلم فى عبده صدقة الا صدقة الفطر أخرجه ، مسلم ومقتضاه إنها ليست عليه بل على سيده . ثم افترقوا

والذكر والأنثى

فرقتين فقالت طائفة : تجب على السيد ابتداء . وكلمة « على » بمعنى عن وحروف الجر يقوم بعضها مقام بعض وقال آخرون : تجب على العبد ثم يحملها سيده عنه فكلمة الاستعلاء جارية على ظاهرها وقال القاضي البيضاوي : جعل وجوب زكاة الفطر على السيد كالوجوب على العبد مجازاً ، إذ ليس هو أهلا ، لأن يكلف بالواجبات المالية ، ويؤيد ذلك عطف الصغير عليه. ولفظ «العبد» يعم عبدالتجارة وغيره فتجب على السيد عن عبيده سواء كانوا لتجارة أولغير تجارة ، و إليه ذهب الأئمة الثلاثة خلافا لأبي حنيفة و النخعي و عطاء . قال ابن قدامة : فأما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم لا نعلم فيه خلافا ، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضا فطرتهم ، و بهذا قال مالك و الليث والأوزاعي والشافعي واسحاق وابن المنذر . وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي : لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة ولا تجب في مال واحد زكاتان وقد وجبت فيهم زكاة التجارة ، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى . ولنا عموم الأحاديث . ولأن نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم كعبيد القنية ، أو نقول مسلم تجب مؤنته فوجبت فطرته كالأصل وزكاة الفطر تجب على البدن ، ولهذا تجب على الأحرار وزكاة التجارة عن القيمة وهي المال - انتهى . (والذكر والأنثى) ظاهر وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وابن المنذر . وقال مالك والشافعي والليث وأحمد واسحاق تجب على زوجها إلحاقا بالنفقة ، وفيه نظر ، لأنهم قالوا : إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا. واتفقوا على أن المسلم لايخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه . وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي بن الباقر مرسلا نحو حديث ابن عمر ، وزاد فيه ممن تمونون . وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في سنده ذكر علي وهو منقطع أيضا . وأخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف كذا في الفتح. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٩) في شرح قول الخرقي « ويلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله » عيال الانسان من يعوله أي يمونه فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم ، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وحر وعبد ممن تمونون . والذين يلزم الانسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف . الزوجات ، والعبيد ، والأقارب . فأما الزوجات : فعليه فطرتهن ، وبهذا قال مالك والشافعي واسحاق . وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها لقول النبي ﷺ : صدقة الفطر على كل ذكر أو أنثى ، ولأنها زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها . ولنا الخبر ولأن النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة كالملك والقرابة بخلاف زكاة المال فانها لاتتحمل بالملك والقرابة قال: وإن نشزت المرأة في وقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها، لأن نفقتها لاتلزمه. واختار أبو الخطاب: إن عليه فطرتها لأن الزوجية ثابتة عليها فلزمته فطرتها والأول أصح ، لأن هذه ممن لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته كالأجنبية ، وكذلك كل إمرأة لا يلزمه نفقتها كغير المدخول بها إذا لم تسلم اليه . والصغيرة التي لا يمكن

والصغير والكبير من المسلمين.

الاستمتاع بها فانه لا تلزمه نفقتها ولا فطرتها لأنها ليست ممن يمون - انتهى . قال ابن رشد : (ج ١ ص ٢٥١) اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف فى ذاته فقط ، كالحال فى سائر العبادات ، بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد ، فن فهم من هذا علة الحكم الولاية . قال الولى : يلزمه إخراج الصدقة عن كل من يليه ، ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع ، وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق فى الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط ، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها . ووجوب النفقة فذهب مالك (ومن وافقه) الى أن العلة فى ذلك وجوب النفقة ، وذهب أبو حنيفة الى أن العلة فى ذلك الولاية ولذلك اختلفوا فى الزوجة - انتهى . (والصغير والكبير) ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا فى مال الصغير فيخرج عنه وليه من ماله . وإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من أب وغيره ، وهذا قول الجمهور . وقال محمد بن الحسن : هى على الآب مطلقا ، ولو كان للصغير مال لم تخرج عنه . فان لم يكن له أب فلا شىء عليه وقال ابن حزم : هى فى مال الصغير إن كان له مال . والا سقطت عنه ، قال ابن قدامة : وعموم قوله الصغير والكبير يقتضى وجوبها على اليتيم ، ولأنه مسلم فوجبت فطرته كما لوكان له أب . وقال الحسن وابن المسيب والشعبى : لا تجب إلا على من صام لحديث ابن عباس الآتى صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث . وأجيب بأن ذكر التطهير خرج على الغالب كما أنها تجب على من لم يذنب كمتحقق الصلاح ، أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة (من المسلمين) لأئمة الحديث كلام طويل فى هذه اللفظة ، لأنه لم يتفق عليها الرواة لهذا الحديث إلا أنها زيادة من عدل ثقة حافظ فتقبل ، وهى تدل على اشتراط الاسلام فى وجوب صدقة الفطر ، وإنها لا تجب على الكافر عن نفسه وهذا متفق عليه . وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر ؟ فقال الجمهور : لا خلافا لعطاء والنخعى واسحاق ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والثورى وأبى حنيفة وأصحابه . **واستدلوا** بعموم قوله ليس على المسلم فى عبده الا صدقة الفطر . **وأجاب** الآخرون بأن الخاص يقضى على العام . فعموم قوله فى عبده مخصوص بقوله من المسلمين **وفيه** ما قال الشوكانى إن قوله من المسلمين أعم من قوله فى عبده من وجه ، وأخص من وجه فتخصيص أحدهما بالآخر تحكم **ولكنه** يؤيد اعتبار الاسلام ما عند مسلم بلفظ : على كل نفس من المسلمين حر أو عبد **واحتج** بعضهم على وجوب إخراجها عن العبد الكافر بما روى الدارقطنى وغيره عن ابن عمر أنه كان يخرج عن عبده الكافر ، وهو أعرف بمراد الحديث **وتعقب** بأنه لو صح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعا ولا مانع **واحتج بعضهم** أيضا بما

وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. متفق عليه.

روى الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً، أدوا صدقة الفطر عن كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى يهودي أو نصراني حر أو مملوك - الحديث. **وأجيب** عنه بأنه حديث ضعيف جداً، فان سنده سلاما الطويل وهو متروك **وأجاب** الطحاوي عن قوله من المسلمين بأنه صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم. **وُرُدّ** بأنه يأباه ظاهر الحديث لأن فيه العبد وكذا الصغير، وهما ممن يخرج عنه فدل على أن صفة الاسلام لا تختص بالمخرجين ويؤيده رواية مسلم بلفظ: على كل نفس من المسلمين حر أو عبد - الحديث. وقال في المصابيح: هو نص ظاهر في أن قوله من المسلمين صفة لما قبله من المنكرات المتعاطفات بأو فيندفع قول الطحاوي بأنه خطاب متوجه، معناه الى السادة يقصد بذلك الاحتجاج لمن ذهب الى إخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر - انتهى. **وأجاب** بعض الحنفية بجواب آخر وهو أن قوله من المسلمين لا يعتبر مفهومه المخالف عند الحنفية. قالوا: والنكتة في ذكر هذا القيد هي التنبيه على الأهم والأشرف حيث نص عليه بعد دخوله تحت الاسم المطلق. **وفيه** إن مسئلة مفهوم المخالفة مبحث لغوي، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعلمهم به معلوم لكل من له علم بذلك. وأما النكتة المذكورة فلا تتمشى ههنا لما وقع في رواية لمسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر أو عبد أو رجل أو إمرأة صغير أو كبير الخ فافهم (وأمر) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (بها) أي بصدقة الفطر (أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة) أي صلاة العيد. قال الطيبي: هذا أمر استحباب لجواز التاخير عن الخروج عند الجمهور الى الغروب وحكى الخطابي الاجماع على هذا الاستحباب، وقال العيني: لم يحك الترمذي فيه خلافاً. وقال ابن حزم: الأمر فيه للوجوب فيحرم تاخيرها عن ذلك الوقت - انتهى. وقال الحافظ: استدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك، وحمله ابن حزم على التحريم - انتهى. قلت: يدل الحديث على أن المبادرة بها هي المطلوب المأمور بها فلو أخرها عن الصلاة أثم وخرجت عن كونها صدقة فطر، وصارت صدقة من الصدقات. وقد ورد ذلك مصرحاً عند أبي داود من حديث ابن عباس. قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات - انتهى. قال القاري: هذا الخبر يفيد الوجوب إلا أن جماعة إدعوا إن إخراجه قبل صلاة العيد أفضل اجماعاً - انتهى. قلت ويؤكد كون الأمر للوجوب ما روى ابن عدي والدارقطني وغيرهما من حديث ابن عمر، أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم - انتهى. فانه لا يحصل الغنى للفقراء في هذا اليوم والاستراحة عن الطواف، إلا باعطاءهم صدقة الفطر أول اليوم. **فالحق** عندي: هو إن الأمر في حديث الباب للوجوب لا للاستحباب والله تعالى اعلم. (متفق عليه)

١٨٣١ - (٢) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام ،

وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا ، من أحب الوقوف على اختلاف ألفاظه رجع الى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩) والتقريب مع طرح التثريب (ج ٤ ص ٤٣ ، ٤٨).

١٨٣١ - **قوله** (كنا نخرج زكاة الفطر) وفى رواية للبخارى كنا نعطيها فى زمان النبي ﷺ . وفى أخرى له أيضاً كنا نخرج فى عهد النبي ﷺ . وعند مسلم كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر. قال الحافظ: هذا حكمه الرفع لإضافته إلى زمنه ﷺ ، ففيه إشعار باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريره له ، ولا سيما فى هذه الصورة التى كانت توضع عنده وتجمع بأمره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها - انتهى . وفى هذا رد على ابن حزم فى زعمه إن حديث أبي سعيد ليس مسندا ، لأنه ليس فيه إن رسول الله علم بذلك وأقره ، وهذا لأن ألفاظ الحديث تدل على أن ذلك كان معلوما معروفا على عهد رسول الله ﷺ ، ولا يخفى مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم (صاعا من طعام) قال السندى فى حاشية ابن ماجه : يحتمل إن صاعا من طعام أريد به صاع من الحنطة فان الطعام وإن كان يعم الحنطة وغيرها لغة لكن اشتهر فى العرف إطلاقه على الحنطة ، ويؤيده المقابلة بما بعده ، ويحتمل أن يكون صاعا من طعام مجملا ويكون ما بعده بيانا له كأنه بين إن الطعام الذى كانو يعطون منه الصاع ، كان تمرا وشعيرا وإقطا لاحنطة . ويؤيده ما روى البخارى عن أبي سعيد كنا نخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والأقط والتمر ، وكذا ما رواه ابن خزيمة عن ابن عمر قال : لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة فينبغى أن يتعين الحمل على هذا المعنى ، بل يستبعد أن يكون المعلوم عندهم المعلوم فيما بينهم صاعا من الحنطة فيتركونه الى نصفه بكلام معاوية ، بل لا يبقى لقول معاوية ، إن النصف يعدل الصاع حينئذ وجه الا بتكلف . وبالجملة فمعنى هذا الحديث أنه ما كان عندهم نص منه ﷺ فى البر بصاع أو بنصفه ، والا فلوكان عندهم حديث بالصاع ، لما خالفوه ، أو بنصفه لما احتاجوا الى القياس ، بل حكموا بذلك ويدل على هذا حديث ابن عمر فى هذا الباب المروى فى الصحاح - انتهى كلام السندى . **قلت** : اختلفوا فى تعيين المراد من الطعام فى هذا الحديث، قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥٠ - ٥١) : **زعم** بعض أهل العلم إن المراد بالطعام هنا الحنطة ، وأنه عندهم اسم خاص للبر. قال: ويدل على صحة ذلك أنه ذكر فى الخبر الشعير والأقط والتمر والزبيب وهى أقواتهم التى كانوا يقتاتونها فى الحضر والبدو ، ولم يذكر الحنطة وكانت أغلاها وأفضلها كلها ، فلولا أنه أرادها بقوله « صاعا من طعام» لكان يجرى ذكرها عند التفصيل كما جرى ذكر غيرها من سائر الاقوات، ولاسيا حيث عطفت عليها بحرف

....

أو الفاصلة . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٠) : قد كانت لفظة الطعام تستعمل فى البر عند الاطلاق حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق البر، واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه، لأن ما غلب إطلاق اللفظ عليه لخطوره عند الاطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه . قال الخطابي : وزعم الآخرون إن هذا جملة قد فصلت ، والتفصيل لايخالف الجملة . وإنما قال . فى أول الحديث صاعا من طعام، ثم فصله . فقال : صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو كذا أو كذا ، واسم الطعام شامل لجميع ذلك ـ انتهى . وقال القارى : قال علماءنا : إن المراد بالطعام المعنى الأعم لا الحنطة بخصوصها ، فيكون عطف ما بعده عليه من باب عطف الخاص على العام ، واستدركه الكرمانى فقال : لكن هذا العطف إنما هو فيما اذا كان الخاص أشرف وهذا بعكس ذلك . قال الحافظ : وقد رد ذلك أى حمل الطعام على البر ابن المنذر . وقال : ظن أصحابنا إن قوله فى حديث أبي سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من حنطة وهذا غلط منه ، وذلك إن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسره ، ثم أورد طريق حفص ابن ميسرة عند البخارى وغيره ، إن أبا سعيد قال : كنا نخرج فى عهد النبي ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام . قال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر وهى ظاهرة فيما قال. وأخرج الطحاوى نحوه من طريق أخرى . وقال : فيه « ولا يخرج غيره » وفيه قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على أنها لم تكن قوتا لهم قبل هذا ، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجودا ـ انتهى كلامه . وأخرج ابن خزيمة من طريق فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال : لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ، ولمسلم من وجه آخر عن عياض عن أبي سعيد كنا نخرج من ثلاثة أصناف صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط ، أو صاعا من شعير ، وكأنه سكت عن الزبيب فى هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة . وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام فى حديث أبي سعيد غير الحنطة ، فيحتمل أن تكون الذرة فانه المعروف عند أهل الحجاز الآن وهى قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقى من طريق ابن عجلان عن عياض فى حديث أبي سعيد صاعا من تمر ، صاعا من سلت أو ذرة ـ انتهى كلام الحافظ . وأجاب البرماوى عن رواية حفص بن ميسرة بأن الطعام فيها محمول على معناه اللغوى الشامل لكل مطعوم . قال : فلا ينافى تخصيص الطعام فيما سبق بالبر لأنه قد عطف عليه الشعير وغيره فدل على التغاير ، وهذا كالوعد فانه عام فى الخير والشر، واذا عطف عليه الوعيد خص بالخير وليس هو من عطف الخاص على العام، نحو فاكهة ونخل ورمان وملائكته وجبريل. فان ذلك إنما هو فيما إذا كان الخاص أشرف وهنا بالعكس . وقال الكرمانى : فان قلت قوله قال أبو سعيد : وكان طعامنا . الخ مناف لما تقدم من قولك إن الطعام هو الحنطة ثم أجاب بقوله لا نزاع فى أن الطعام بحسب اللغة عام لكل مطعوم إنما البحث فيما يعطف عليه الشعير وسائر الأطعمة

....

فان العطف قرينة لارادة المعنى العرفى منه وهو البر بخصوصه ـ انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلف **والظاهر** عندى: هوقول من قال إن الطعام فى قواه صاعا من طعام مجمل ، وما ذكر بعده بيان له كما يدل عليه طريق حفص ابن ميسرة وحديث ابن عمر عند ابن خزيمة ، وأن الصحابة ما كانوا يخرجون البر فى عهده ﷺ كما يدل عليه رواية النسائى والطحاوى ، كنا نخرج فى عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط لا نخرج غيره . وإن أبا سعيد ما أخرج البر فى صدقة الفطر قط ، لا فى زمانه ﷺ ، ولا فيما بعده ، لا صاعا ولانصفه ، كما يدل عليه رواية مسلم إن معاوية لما جعل نصف الصاع من الحنطة عدل صاع من تمر ، أنكر ذلك أبو سعيد . وقال : لا أخرج فيها إلا الذى كنت أخرج فى عهد رسول صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط وفى رواية . قال أبو سعيد : فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت وإن أبا سعيد لما تحقق عنده إن الصحابة أخرجوا فى زمنه ﷺ صاعا من جميع ما أخرجوا من الشعير والاقط والتمر والزبيب . وغيرها ذهب إلى أن المقدار الواجب من كل شيء صاع، أولما رأى أن النبى ﷺ شرع لهم صاعا من غير البر، ولم يبين لهم حال البر، فقاس عليه أبوسعيد حال البر، ورأى أن الواجب فى البر أيضا صاع. وقد روى أبوداود عن عياض قال سمعت أباسعيد يقول لا أخرج أبدا إلاصاعا (أى من كل شيء) إنا كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاع تمر أوشعير أو أقط أو زبيب وأخرج الطحاوى (ج ١ ص ٣١٩) عن عياض قال: سمعت أبا سعيد وهويسئل عن صدقة الفطر. قال: لا أخرج إلاما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أوصاعا من شعير أو صاعا من زبيب أوصاعا من أقط فقال ، له رجل أومدين من قمح فقال لا ، تلك قيمة معاوية لاأقبلها، ولاأعمل بها. وأخرجه أيضا الدارقطنى (ص ٢٢٢) والحاكم (ص٤١١) وابن خزيمة والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٦) وزادوا فيه أو صاعا من حنطة بعد قوله صاعا من تمر وقد صرح ابن خزيمة وأبوداود إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظ . **وأما ما روى** الطحاوى بسنده (ص ٣١٩) عن أبى سعيد أنه قال إنما علينا أن نعطى لكل رأس عند كل فطر صاعا من تمر أو نصف صاع من بر ، فلا يوازى الروايات المتقدمة فلا يلتفت اليه ، والقول بأن حديث الباب يدل على أنهم كانوا يعطون من البر صاعا ، لكن على سبيل التبرع ، يعنى إن أبا سعيد وغيره من الصحابة إنما كانوا يخرجون النصف الآخر تطوعا واختيارا وفضلا تأويل بعيد لايخفى تكلفه **وأما ما** يذكر من الأحاديث المرفوعة فى الصاع من القمح أوفى نصفه فكلها مدخولة . قال البيهقى (ج ٤ ص ١٧٠) بعد ايراد أحاديث نصف الصاع من القمح . وقد وردت أخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صاع من بر، ووردت أخبار فى نصف صاع، ولايصح شيء من ذلك قد بينت علة كل واحد منها فى الخلافيات وروينا فى حديث أبى سعيد وفى حديث ابن عمر ، إن تعديل نصف صاع من بر بصاع من شعير وقع بعد النبى ﷺ

....

وأما ما روى أبوداود وغيره من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير، أو صاعا من تمر أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة فجعل عمر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الأشياء. فقال الحافظ: قد حكم مسلم فى كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم وأوضح الرد عليه. وقال ابن عبد البر: قول ابن عيينة (أى فى جعل معاوية نصف الصاع من الحنطة عدل صاع من تلك الأشياء) عندى أولى. وقال ابن المنذر: لا نعلم فى القمح خبرا ثابتا عن النبى ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا إن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم، ثم أسند عن عثمان وعلى وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة، إنهم رأوا إن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح - انتهى. قال الحافظ: وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب اليه الحنفية لكن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك. وكذلك ابن عمر فلا إجماع فى المسئلة خلافا للطحاوى - انتهى. وتعقبه العينى فقال أما أبوسعيد فانه لم يكن يعرف فى الفطرة إلا التمر والشعير والأقط والزبيب، والدليل عليه ما روى عنه فى رواية، كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير. الحديث - لا نخرج غيره. وأما روايته الأخرى كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، فقد بينت إن الطعام اسم لما يطعم مما يؤكل ويقتات فيتناول الأصناف التى ذكرها فى حديثه، وجواب آخر إن أبا سعيد إنما أنكر على معاوية على اخراجه المدين من القمح، لأنه ما كان يعرف القمح فى الفطرة وكذلك ما نقل عن ابن عمر - انتهى. قلت: قد عرفت مما قدمنا إن أباسعيد كان يرى إن الواجب من كل شيء صاع خلافا لمعاوية، ومن وافقه، ولكنه لم يخرج من البر قط لا صاعا ولا نصفه لا لأنه ما كان يعرف القمح فى الفطرة بل اتباعا لما كان يفعله الصحابة فى زمانه ﷺ من اخراج غير البر، وكذا ابن عمر. فدعوى الاجماع على النصف من البر مع مخالفة أبي سعيد وابن عمر مردودة. واعلم أن الواجب فى صدقة الفطر عند مالك والشافعى وأحمد واسحاق صاع عن كل انسان لا يجزى أقل من ذلك من جميع الأجناس المخرج، وروى ذلك عن أبي سعيد الخدرى والحسن وأبى العالية. وقال أبوحنيفة والثورى أنه يجزىء نصف صاع من البر خاصة. وروى ذلك عن عثمان وابن الزبير ومعاوية، وهو مذهب ابن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وابن المبارك وغيرهم. واحتج لقول الأئمة الثلاثة بحديث أبى سعيد هذا، وذلك بوجوه. الأول إن الطعام فى عرف أهل الحجاز اسم للحنطة خاصة لا سيما، وقد قرنه بباقى المذكورات قاله النووى. وقد تقدم الكلام على

. . . .

هذا الاستدلال . والثاني: إن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعا من طعام والبر مما يطلق عليه اسم الطعام إن لم يكن غالبا فيه ، وتفسيره بغير البر إنما هو لأنه لم يكن معهودا عندهم ، فلا يجزيء دون الصاع منه ، قاله الشوكاني: وهذا إنما يتمشى لوورد الحديث بلفظ: فرض رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، ولكنه لم يقع فى رواية أصلا . ولوسلمنا فيمكن أن يقال إن البر على تسليم دخوله تحت لفظ الطعام مخصص ، بالأحاديث المرفوعة التى جاءت بنصف الصاع من البر. قال الشوكانى فى النيل وفى السيل الجرار: وهى تنتهض بمجموعها للتخصيص - انتهى . والثالث : إن الأشياء التى ثبت ذكرها فى حديث أبي سعيد لما كانت متساوية فى مقدار ما يخرج منها مع اختلافها فى القيمة ، دل ذلك على أن المراد إخراج هذا المقدار أى الصاع من أى جنس كان ، ولا نظر إلى قيمته فلا فرق بين الحنطة وغيرها **واستدل** لمن قال بنصف الصاع من البر بأحاديث مرفوعة ذكرها الزيلعى (ج ٢ ص ٤١٨ و ٤٢٣) والعينى (ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥) وسيأتى بعضها فى هذا الباب وكلها مدخولة ضعفها أهل العلم بالحديث وأستدل لهم أيضا بأنه صار الاجماع على نصف الصاع من البر فى زمن الصحابة . ففى رواية لمسلم : قال أبو سعيد كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك صاعا من طعام ، أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر ، أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية حاجا أو معتمرا فكلم الناس على المنبر ، فكان فيما كلم به الناس: أن قال إنى أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر ، فأخذ الناس بذلك الحديث . قال النووى : هذا الحديث هوالذى اعتمده أبو حنيفة وموافقوه . والجمهور **يجيبون** عنه بأنه قول صحابي ، وقد خالفه أبو سعيد وغيره ممن هو أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي ﷺ . وقد صرح معاوية بأنه رأى رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ ، ولو كان عند أحد من حاضرى مجلسه مع كثرتهم فى تلك اللحظة علم فى موافقته معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم لذكره كما جرى لهم فى غير هذه القضية - انتهى . **وأجاب** الزيلعى عن هذا بأنه قد وافق معاوية غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله « فأخذ الناس » بذلك ولفظ « الناس » للعموم فكان اجماعا وكذلك قول ابن عمر فعدل الناس به مدين من حنطة ولا يضر مخالفة أبي سعيد لذلك لأنه لا يقدح فى الاجماع - انتهى . **قلت** : هذا عجيب فان الأصوليين قد صرحوا بأن مخالفة الواحد تمنع إنعقادا لاجماع فكيف تصح دعوى إنعقاد الاجماع مع مخالفة أبي سعيد . وقد تقدم قول الحافظ إن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك ، وكذلك ابن عمر فلا إجماع فى المسئلة قال : ومن جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير فعل ذلك بالاجتهاد بناء منه على أن قيم ما عد الحنطة متساوية ، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن، لكن يلزم على قولهم إن تعتبر القيمة فى كل زمان فيختلف الحال ، ولا ينضبط

أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط،

وربما لزم في بعض الأحيان اخراج آصع من حنطة ويدل على أنهم لحظوا ذلك ماروى جعفر الفريابي في كتاب صدقة الفطر ان ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم باخراج زكاة الفطر، وبين لهم إنها صاع من تمر إلى أن قال أو نصف صاع من بر. قال: فلما جاء على ورأى رخص اسعارهم قال إجعلوها صاعا من كل. فدل على أنه كان ينظر الى القيمة في ذلك، ونظر أبو سعيد الى الكيل ـ انتهى. **قلت**: الأحوط عندي هو أن يخرج صاع من البر أيضا ولو أخرج أحد نصف صاع منه أجزأه انشاء الله نظرا الى الأحاديث الضعيفة وآثار الصحابة في ذلك (أوصاعا من شعير أو صاعا من تمر) اختلفوا في أن «أو» للتقسيم أو للتخيير. قال ابن رشد (ج ١ ص ٢) وأما مما ذا تجب فان قوما ذهبوا الى أنها تجب من البر أو التمر أوالشعير أو الزبيب أو الأقط على التخيير. وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلف إذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب. والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى أخرج من هذه أجزأ عنه، ومن فهم منه إن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة. وإنما سببه إعتبار قوت المخرج أوقوت غالب البلد قال بالقول الثاني ـ انتهى. وقال القاري قال ميرك: نقلا عن الأزهار اختلف العلماء في أن «أو» في هذا الحديث لتخيير المؤدى من هذه الأشياء أو لتعيين واحد منها وهو الغالب فيه قولان. أحدهما: إنه للتخيير وبه قال أبوحنيفة: والثاني: إنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد على الأصح وبه قال الأكثرون. ومعناه كنا نخرج هذه الأنواع بحسب أقواتنا ومقتضى أحوالنا ـ انتهى. وقال ابن الملك: أو هذه للتنويع لا للتخيير فان القوت الغالب لايعدل عنه إلى مادونه في الشرف ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦٤) ومن أى الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتا له. وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد. وقال الشافعي: أى قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه يعني إن الاعتبار بغالب قوت المخرج. ولنا إن خبر الصدقة ورد بحرف التخيير بين هذه الأصناف فوجب التخيير فيه ولأنه عدل إلى منصوص عليه فجاز كما لو عدل إلى الأعلى والغنى يحصل بدفع قوت من الأجناس، ويدل على ما ذكرنا إنه خير بين التمر والزبيب والأقط ولم يكن الزبيب والأقط قوتا لأهل المدينة، فدل على أنه لايعتبر أن يكون قوتا للمخرج ـ انتهى. وقال ولى الدين العراقي من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه حمل الحديث على ذلك ـ انتهى. قلت الراجح عندي: في ذلك قول من ذهب إلى التخيير وهوظاهر الحديث فلايعدل عنه (أو صاعا من أقط) بفتح الهمزة مع كسر القاف أو ضمها أوفتحها أو إسكانها وبكسر الهمزة مع كسر القاف وإسكانها وبضم الهمزة مع إسكان القاف فقط. وهو شيء يتخذ من اللبن المخيض كأنه نوع من اللبن

او صاعا من زبيب.

الجاف . وقيل : هو لبن مجفف يابس جامد مستحجر غير منزوع الزبد يطبخ به، وفيه دليل على أجزاء الأقط فى صدقة الفطر كغيره مما قرن به. واختلف العلماء فيه: فقال مالك بالأجزاء: اذا كان من أغلب القوت. وللشافعى فيه قولان أحدهما : كقول مالك . والثانى أنه لايجزىء قال الحافظ: وعند الشافعية فيه خلاف ، وزعم الماوردى أنه يختص بأهل البادية . وأما الحاضرة فلا يجزىء عنهم بلا خلاف . وتعقبه النووى فى شرح المهذب . وقال قطع الجمهور بأن الخلاف فى الجميع - انتهى . والمذكور فى فروع الشافعية الأجزاء إذا كان غالب أقوات المخرج . قال النووى فى شرح مسلم : يجزىء الأقط على المذهب - انتهى . وقال الحنفية : لا يجزىء إلا بدلا عن القيمة . قال الكاسانى فى البدائع : أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزىء الا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به ، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة - انتهى . **قلت** : هذا عجيب فان الأقط منصوص عليه ثابت فى حديث أبى سعيد عند الشيخين وغيرهما . فاعتبار القيمة فيه مردود قال الخرقى إن أعطى أهل البادية الأقط صاعا أجزأ إذا كان قوتهم. قال ابن قدامة: (ج٢ ص ٦٠) يجزىء أهل البادية اخراج الأقط اذا كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه فأما من وجد سواه فهل يجزىء على روايتين ، إحداهما : يجزئه أيضا لحديث أبى سعيد وفى بعض ألفاظه . قال : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من طعام ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط أخرجه النسائى . والثانيـة : لا يجزئه لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه فلا يجزىء إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها كاللحم . ويحمل الحديث على من هو قوت له أو لم يقدر على غيره ، فان قدر على غيره، مع كونه قوتا له فظاهر كلام الخرقى جواز اخراجه سواء كان من أهل البادية أو لم يكن، لأن الحديث لم يفرق ، وقول أبى سعيد كنا نخرج صاعا من أقط وهم أهل الأمصار وإنما خص أهل البادية بالذكر لأن الغالب أنه لا يقتاته غيرهم - انتهى . **قلت** : الظاهر عندى أنه يجزىء اخراجه لأهل الأمصار ولمن قدر على غيره من الأشياء المنصوص عليها ، وإن لم يكن قوتا له ، لأن الحديث لم يفرق ولم يفصل . قال الحافظ : أراد البخارى بتفريق التراجم على هذه الأشياء ، الاشارة إلى ترجيح التخيير فى هذه الأنواع . إلا أنه لم يذكر الأقط ، وهو ثابت فى حديث أبى سعيد ، وكأنه لا يراه مجزئا فى حال وجدان غيره كقول أحمد . وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك ، أو لم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه - انتهى . (أو صاعا من زبيب) فيه وفى الأقط خلاف الظاهرية حيث لايجوز عندهم إلا من التمر والشعير وأجمع غيرهم على جواز الزبيب إلا أن الأئمة الثلاثة قالوا: إن الواجب منه صاع . واليه ذهب أبو يوسف ومحمد وهى رواية عن أبى حنيفة . قال بعض الحنفية وعليه الفتوى . وفى رواية أخرى عنه نصف صاع كالقمح ، وهى خلاف نص الحديث ، وأجاب ابن حزم عن هذا الحديث بوجهين . أحدهما : أنه غير

....

مسند لأنه ليس فى شئ من طرقه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره . والثانى : أنه مضطرب فيه فان فى بعض طرقه إثبات الزبيب وفى بعضها نفيه ، وفى بعضها ذكر الدقيق. والسلت ، وقد تقدم الجواب عن الوجه الأول . وأما الثانى : فقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المحلى (ج ٦ ص ١٢٥) ليس هذا من الاضطراب فى شئ بل إن بعض الرواة يطيل وبعضهم يختصر ، ومنهم من يذكر شيئا ويسهو عن غيره وزيادة الثقة مقبولة ، فالواجب جمع كل ما روى فى الروايات الصحيحة اذ لا تعارض بينهما أصلا **فائدة** اختلفوا فى الأفضل من الأجناس المنصوص عليها . فقال القسطلانى : مذهب الشافعية إن البر خير من التمر والأرز ، والشعير خير من التمر لأنه أبلغ فى الاقتيات . والتمر خير من الزبيب - انتهى . وقال الخرقى : اختيار أبى عبد الله (أحمد بن حنبل) اخراج التمر . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦١) وبهذا قال مالك : قال ابن المنذر . واستحب مالك اخراج العجوة منه ، واختار الشافعى وأبو عبيد اخراج البر ، وقال بعض أصحاب الشافعى : يحتمل أن يكون الشافعى قال ذلك لأن البر كان أعلى فى وقته ومكانه ، لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمنا وأنفسها . وإنما اختار أحمد اخراج التمر إقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فروى باسناده عن أبى مجلز . قال قلت لابن عمر إن الله قد أوسع والبر أفضل من التمر . قال : إن أصحابى سلكوا طريقا وأنا أحب أن أسلكه ، وظاهر هذا إن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر فأحب ابن عمر موافقتهم وسلوك طريقتهم ، وأحب أحمد أيضا الاقتداء بهم وأتباعهم . وروى البخارى عن ابن عمر قال : فرض النبى صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر - الحديث . وفيه كان ابن عمر يعطى التمر فأعوز أهل المدينة من التمر ، فأعطى شعيرا ، قال الحافظ : فيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج فى صدقة الفطر . وقد روى جعفر الفريابى من طريق أبى مجلز قال : قلت لابن عمر قد أوسع الله والبر أفضل من التمر أفلا تعطى البر . قال : لا أعطى إلا كما كان يعطى أصحابى . ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التى يقتات بها لأن التمر أعلى من غيره ، مما ذكر فى حديث أبى سعيد ، وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك - انتهى . قال ابن قدامة . والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا الأفضل بعده الزبيب ، لأنه أقرب تناولا ، وأقل كلفة فأشبه التمر . ولنا إن البر أنفع فى الاقتيات وأبلغ فى دفع حاجة الفقير إلى آخر ما قال . **فائدة أخرى** اختلفوا فى الاخراج عن غير هذه الأصناف مع القدرة عليها . قال الخرقى : ومن قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط فأخرج غيره لم يجزه ، قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٦٢) ظاهر المذهب أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده أو لم يكن . وقال مالك : يخرج من غالب قوت البلد . وقال الشافعى : أى قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه . واختلف أصحابه فمنهم من قال بقول مالك ، ومنهم من قال الاعتبار بغالب قوت المخرج ، ثم إن

متفق عليه.

عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى ما دونه ففيه قولان. (أى للشافعى) أحدهما: يجوز لقوله عليه السلام أغنوهم عن الطلب، والغنى يحصل بالقوت. والثانى: لا يجوز لأنه عدل عن الواجب إلى أدنى منه فلم يجزئه ولنا أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناسا معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو اخرج القيمة وذلك لأن ذكر الأجناس بعد ذكره الفرض تفسير للفروض فما أضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الاخراج منها. قال: والسلت نوع من الشعير فيجوز إخراجه لدخوله فى المنصوص عليه، وقد صرح بذكره فى بعض ألفاظ حديث ابن عمر، وحديث أبي سعيد عند النسائى، ويجوز إخراج الدقيق نص عليه أحمد، وكذلك السويق وقال مالك والشافعى: لايجزىء اخراجهما لحديث ابن عمر، ولأن منافعه نقصت فهو كالخبز، ولنا حديث أبي سعيد وقوله فيه أو صاعا من دقيق - انتهى. قلت: حديث أبي سعيد هذا أخرجه أبوداود والنسائى والدارقطنى والبيهقى. قال أبو داود زاد سفيان بن عيينة فيه أو صاعا من دقيق. قال حامد: (شيخ أبي داود) فأنكروا عليه فتركه سفيان. قال: أبو داود فهذه الزيادة وهم من ابن عيينة. وقال الدارقطنى: قال أبو الفضل: فقال له على بن المدينى يعنى لسفيان وهو معنا ياأبا محمد أحد لا يذكر فى هذا الدقيق. قال: بلى هو فيـه - انتهى. ولعل سفيان ذكر الدقيق أولا وتيقن به ثم شك فيه فتركه والله اعلم. واذا عجز عن الأجنـاس المنصوص فقال الخرقى. أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة. قال ابن قدامة: ظاهر هذا أنه لا يجزئه من غيرها كاللحم واللبن وقال أبو بكر يعطى ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها الاخراج مما يقتـاته كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والأنعـام، ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار - انتهى. ويجوز إخراج اللبن واللحم والجبن ممن هو قوته عند الشافعية والمالكية على المشهور (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والشافعى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ، من شاء الاطلاع عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١). تنبيه اختلفوا فى جواز إعطاء القيمة فى صدقة الفطر، فمنعه الأئمة الثلاثة. وأجازه أبو حنيفـة وأصحابه. قال الخرقى: من أعطى القيمة لم تجزئه. قال ابن قدامة: (ص ٦٥) قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع أعطى دراهم يعنى فى صدقة الفطر. قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنـة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أبو طالب قال لى أحمد: لا يعطى قيمته، قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ القيمته، قال يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون قال فلان. قال ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ وقال الله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول - المـائدة: ٩٢﴾ وقال قوم يردون السنن قال فلان قال فلان، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئه إخراج القيمة فى شىء من الزكوات، وبه قال مالك والشافعى، وقال الثورى وأبو حنيفـة يجوز. وقد روى ذلك عن عمر بن عبـد العزيز والحسن، وروى عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة، وقال

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٣٢ — (٣) عن ابن عباس ، قال : فى آخر رمضان أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه الصدقة صاعا من تمر ، أو شعير ، أو نصف صاع من قمح

أبوداود: سئل أحمد عن رجل باع ثمرنخلته قال عشرة على الذى باعه قيل له فيخرج ثمرا أوثمنه. قال إن شاء أخرج تمراً وإن شاء أخرج من الثمن ، وهذا دليل على جواز إخراج القيم . ووجهه قول معاذ لأهل اليمن إئتونى بخميس أولبيس آخذه منكم فانه أيسرعليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة. وقال سعيد: حدثنا سفيان عن عمروعن طاؤس قال لما قدم معاذاليمن . قال ائتونى بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعيرفانه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة. قال : وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء . قال : كان عمر بن الخطـــاب يأخذ العروض فى الصدقة من الدراهم ، ولأن المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدرالمالية باختلاف صور المال ، ولنا قول ابن عمرفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر أوصاعا من شعير، فاذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض وقال النبي ﷺ : فى أربعين شاة ، شاة . وفى مائتى درهم ، خمســـة دراهم ، وهو وارد لبيان مجمل قوله تعالى : ﴿وآتوا الزكاة ـ البقرة : ٤٣﴾ فتكون الشاة المذكورة هى الزكاة المـأمور بها والأمر للوجوب الى آخر ما بسطه ووافق البخارى فى ذلك الحنفية فقـــال بجواز اخراج العروض فى الزكاة ، اذا كانت بقيمتها اذ ترجم بقوله باب العرض فى الزكاة وذكر فيه أثر طاؤس المتقدم وغيره من الأحاديث . وقد أجاب الجمهور عن جميع ذلك كما بسطه الحافظ فى الفتح . **والراجح** عندى : أنه لا يجوز القيمـــة فى صدقة الفطر ، وزكاة الأموال بل يتعين اخراج ما سماه النبي صلى الله عليه وسلم الا عند العذر . قال الشوكانى : فى السيل الجرار فى شرح قول صـــاحب حدائق الأزهار، إنما تجزىء القيمة للعذر . أقول هذا صحيح لأن ظاهر الأحاديث الواردة بتعين قدر الفطرة من الأطعمة إن اخراج ذلك مما سماه النبي صلى الله عليه وسلم متعين ، وإذا عرض مانع من اخراج العين كانت القيمة مجزئة لأن ذلك هو الذى يمكن من عليه الفطرة ، ولا يجب عليه ما لا يدخل تحت امكانه ـ انتهى .

١٨٣٢ ــ **قوله** (قال) أى ابن عباس والمعنى أنه قال للناس (أخرجوا) أى أدوا (صدقة صومكم) أى صدقـــة الفطر . والحديث رواه أبوداود والنسائى وغيرهما من طريق حميد الطويل عن الحسن البصرى . قال : خطب ابن عباس فى آخر رمضان على منبر البصرة . فقال : أخرجوا صدقة صومكم لفظ أبى داود ، وللنسائى فى رواية عن الحسن ، قال : قال ابن عباس وهوأمير البصرة فى آخر الشهر أخرجوا زكاة صومكم وفى أخرى له عن الحسن ان إبن عباس ، خطب بالبصرة فقال : أدوا زكاة صومكم . ورواه البيهقى (ج ٤ ص ١٦٨) بلفظ ، قال : أبى الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة فى آخر رمضان ، فقال : « أدوا صدقة صومكم (أو نصف صاع من قمح)

على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى صغير أو كبير. رواه أبوداود ، والنسائى .

بفتح القاف وسكون الميم أى بر وبه قال أبوحنيفة ، خلافا للأئمة الثلاثة . والحديث منقطع كما اعترف به ابن التركمانى (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج١ ص ٢٢٨) مختصراً و(ج١ ص٣٥١) مطولا والدارقطنى (ص ٢٢٥) والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٨) كلهم من رواية الحسن عن ابن عباس . وقد تكلموا فى سماعه من عباس ، وجزم كثير من أئمة الحديث كالنسائى وأحمد بن حنبل وابن المدينى وأبى حاتم وبهز بن أسد والبزار ، بأنه لم يسمع منه أنظر مختصر السنن للمنذرى (ج ٢ ص ٢٢١) ونصب الراية (ج ١ ص ٩٠ ، ج ٢ ص ٤١٨) والتهذيب فى ترجمة الحسن ، والمراسيل لابن أبى حاتم (ص ١٢ ، ١٣) والسنن الكبرى للبيهقى (ج٤ ص ١٦٨) قال ابن المدينى : لم يسمع الحسن من ابن عباس وما رآه قط كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة وقال أيضا : فى قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة قال انما أراد خطب أهل البصرة كقول ثابت قدم علينا عمران بن حصين ومثل قول مجاهد ، خرج علينا على وكقول الحسن إن سراقة بن مالك حدثهم ، وإنما حدث من حدثه وكذا قال أبوحاتم . وقال البزار : فى مسنده بعد أن رواه لا يعلم روى الحسن عن ابن عباس غير هذا الحديث ولم يسمع الحسن من ابن عباس ، وقوله « خطبنا » أى خطب أهل البصرة ولم يكن الحسن شاهد لخطبته ولا دخل البصرة بعد لأن ابن عباس خطب يوم الجمل ، والحسن دخل أيام صفين ـ انتهى . وقال البزار : أيضاً فى مسنده فى آخر ترجمة ابن المسيب ، أما قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة فقد أنكر عليه ، لأن ابن عباس كان بالبصرة أيام الجمل ، وقدم الحسن أيام صفين فلم يدركه بالبصرة ، وتأول قوله خطبنا أى خطب أهل البصرة ـ انتهى . وقال ابن القيم فى تهذيب السنن قال الترمذى : سألت البخارى عن حديث الحسن خطبنا ابن عباس فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرض صدقة الفطر ، فقال روى غير يزيد بن هارون عن حميد عن الحسن ، خطب ابن عباس فكأنه رأى هذا أصح . قال الترمذى : وإنما قال البخارى هذا لأن ابن عباس كان بالبصرة فى أيام على والحسن البصرى فى أيام عثمان وعلى كان بالمدينة ـ انتهى . وقال البيهقى كذا قال محمد بن أبى بكر فى روايته عن سهل بن يوسف عن حميد خطبنا . ورواه محمد بن المثنى عن سهل بن يوسف . فقال : خطب وهو أصح ـ انتهى . قلت : وكذا رواه يزيد بن هارون عند الدارقطنى (ص ٢٢٥) وخالفهم العلامة الشيخ أحمد شاكر حيث قال فى تعليقه على المنذرى ، القول بعدم سماع الحسن من ابن عباس وعدم رويته إياه وهم ، فان الحسن عاصر ابن عباس يقينا ولا يمنع كونه بالمدينة أيام ابن عباس على البصرة سماعة من ابن عباس قبل ذلك أو بعده ويقطع بسماعه منه ولقائه إياه ، ما رواه أحمد فى مسنده باسناد صحيح (ج ١ ص ٣٣٧) عن ابن سيرين إن جنازة مرت بالحسن وابن عباس ، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس ، فقال الحسن لابن عباس أقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : قام وقعد . وقال فى شرح هذا الحديث (ج ٥ ص ٤٩ ، ٥٠) اسناده

١٨٣٣ - (٤) وعنه، قال: فرض رسول الله صلى عليه الله وسلم: زكاة الفطر طهرا لصيام من اللغو والرفث. وطعمة للمساكين.

صحيح وهو قاطع في صحة سماع الحسن من ابن عباس فانه صريح في أنه لقى ابن عباس وسأله وسمع منه - انتهى. قلت: ويدل أيضا على سماع الحسن منه ما جاء في مسند أبي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن. قال: أخبرني ابن عباس. قال صاحب التنقيح: هذا إن ثبت دل على سماعه منه - انتهى. **قلت**: طرق حديث ابن عباس تدل على أن ابن عباس إنما بين حكم صدقة الفطر حين ما كان أميراً على البصرة من جهة علي، وكان الحسن اذ ذاك بالمدينة لا بالبصرة كما تقدم عن ابن المديني، إن الحسن كان بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة، وهذا ظاهر في أن الحسن لم يسمع هذا الحديث من ابن عباس وثبوت سماعه منه في الجملة لا يستلزم سماع هذا الحديث منه، واليه أشار الشيخ أحمد شاكر في شرحه للسند (ج ٣ ص ٣١٨) بقوله نعم قد يمنع الرواية التي يعللونها في قوله خطبنا ابن عباس بالبصرة - انتهى. فالراجح عندي: إن هذا الحديث مرسل وقد اعترف بذلك ابن التركماني (ص ١٦٩) والقاري وغيرهما من الحنفية. والحديث أخرجه الدارقطني من وجه آخر (ص ٢٢١) وفيه الواقدي وهو مكشوف الحال ومن وجه آخر فيه سلام الطويل وهو متروك، ومن وجه آخر وفيه يحيى بن عباد وهو منكر الحديث جدا. قال الذهبي في تلخيصه: خبر منكر جدا. قال العقيلي: يحيى بن عباد عن ابن جريج حديثه يدل على الكذب. وقال الدارقطني: ضعيف - انتهى. هذا وقد صحح الشيخ أحمد شاكر سماع ابن سيرين من ابن عباس ورد على من زعم أنه لم يسمع منه أنظر شرحه للسند (ج ٣ ص ٢٥٧).

١٨٣٣ - **قوله** (طهرا لصيام) بضم الطاء وسكون الهاء أي تطهير الصوم. وقيل: الصيام جمع صائم كالقيام جمع قائم، وفي المصابيح طهرة للصائم بضم الطاء وبزيادة التاء في آخره، وكذا في ابن ماجه والدارقطني وكذا نقله الحافظ في الفتح والتلخيص والدراية وبلوغ المرام والزيلعي في نصب الراية (ج٢ ص ٤١١ - ٤١٦) والمجد في المنتقى والخطابي في المعالم (ج٢ ص ٤٧) وهكذا وقع في بعض نسخ أبي داود، ووقع في بعضها طهرة للصيام وهكذا عند الحاكم والبيهقي وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٥٤) أي تطهيرا لنفس من صام (من اللغو) هو ما لا يعقد عليه القلب من القول قاله ابن الأثير. وقال الطيبي المراد به القبيح (والرفث) الواقع منه في صومه وهو بفتح الراء والفاء. قال ابن الأثير: الرفث ههنا هو الفحش من الكلام. وقال الطيبي: هو في الأصل ما يجري من الكلام بين الرجل والمرأة تحت اللحاف ثم استعمل في كل كلام قبيح - انتهى. فيحمل قوله في تفسير اللغو على القبيح الفعلي أو العطف تفسيري (وطعمة) بضم الطاء وسكون العين وهو الطعام الذي يؤكل (للمساكين) استدل به على أن الفطرة تصرف في المساكين دون غيرهم من مصارف الزكاة وقيل: هي كالزكاة

رواه أبو داود.

فتصرف فى الأصناف الثمانية لعموم قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات - التوبة: ٦٠ ﴾ والتنصيص على بعض الأصناف لا يلزم منه التنصيص، فانه قد وقع ذلك فى الزكاة ولم يقل أحد بتخصيص مصرفها، ففى حديث معاذ أمرت أن آخذها من أغنياءكم وأردها فى فقراءكم. قال الخرقى: ويعطى صدقة الفطر لمن يجوز أن يعطى صدقة الأموال. قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٧٨) إنما كانت كذلك لأن صدقة الفطر زكاة فكان مصرفها مصرف سائر الزكوات ولأنها صدقة فتدخل فى عموم قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال اليه، ولا يجوز دفعها إلى ذمى وبهذا قال مالك والليث والشافعى وأبو ثور. وقال أبوحنيفة: يجوز، وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمدانى انهم كانوا يعطون منها الرهبان. ولنا إنها زكاة فلم يجز دفعها الى غير المسلمين كزكاة المال، ولا خلاف فى أن زكاة المال لا يجوز دفعها الى غير المسلمين. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن لا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة - انتهى. **واستدل** بقوله «طهرة للصائم» على أنها تجب على الفقير كما تجب على الغنى. قال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٤٧) قد عللت بأنها طهرة للصائم من الرفث واللغو فهى واجبة على كل صائم غنى ذى جدة ويسر أو فقير يجدها فضلا عن قوته اذ كان وجوبها عليه بعلة التطهير وكل من الصائمين محتاجون اليها فاذا اشتركوا فى العلة اشتركوا فى الوجوب - انتهى. **واستدل** به من ذهب إلى إسقاطها عن الأطفال لأنهم اذا كانوا لا يلزمهم الصيام فلا يلزمهم طهرة الصيام وقد تقدم الجواب عن هذا. **واستدل** البيهقى به على أنه لا يؤدى صدقة الفطر عن العبد الكافر الذى يمونه. ووجه الاستدلال أنه عليه السلام جعل صدقة الفطر طهرة وزكاة، والكافر لا يتزكى، ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال (رواه أبوداود) أخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطنى (ص ٢١٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٩) والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٣) وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى. وقال الدارقطنى: ليس فى رواته مجروح - انتهى. وتمام الحديث عندهم من أداها قبل الصلاة (أى صلاة العيد) فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات. قال الشوكانى: يعنى التى يتصدق بها فى سائر الأوقات وأمر القبول فيها موقوف على مشيئة الله تعالى. والظاهر ان من أخرج الفطرة بعد صلاة العيد كان كمن لم يخرجها باعتبار اشتراكهما فى ترك هذه الصدقة الوجبة. وقد ذهب الجمهور: إلى أن اخراجها قبل صلاة العيد انما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر، والحديث يرد عليهم - انتهى. وقال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث: وحديث ابن عمر المتقدم بلفظ: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ما لفظه، ومقتضى هذين الحديثين أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد وإنها

....

تفوت بالفراغ من الصلاة وهذا هو الصواب ، فانه لا معارض لهذين الحديثين ولا ناسخ ولا إجماع يدفع القول بهما ، وكان شيخنا يقوى ذلك وينصره . ونظيره ترتيب الأضحية على صلاة الامام لا على وقتها . وإن من ذبح قبل صلاة الامام لم تكن ذبيحته أضحية بل شاة لحم ـ انتهى . وتقدم عن العينى والحافظ إن ابن حزم ذهب إلى تحريم تأخيرها عن الخروج إلى الصلاة ، وحمل الأمر على الوجوب وهذا هو الراجح عندنا **واعلم** إن لصدقة الفطر خمسة أوقات عند الجمهور . وقت جواز ، ووقت وجوب ، ووقت فضيلة واستحباب ، ووقت كراهة ، ووقت حرمة . **وأما** وقت الجواز : فهو أول شهر رمضان عند الشافعي وأول السنة عند الحنفية على ما هو المشهورعنهم ، ويومان قبل العيد عند المالكية ، على ما هو المعتمد عندهم واليه ذهب أكثر الحنابلة . وقال بعضهم: بجواز تقديمها من بعد نصف الشهر . وقال ابن حزم : (ج ٦ ص ١٤٣) لا يجوز تقديمها قبل وقتها أصلا. قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٦٨) يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز أكثر من ذلك . وقال ابن عمر : كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو بيومين . وقال بعض أصحابنا : يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل . وقال أبوحنيفة يجوز تعجيلها من أول الحول لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال . وقال الشافعي : يجوز من أول شهر رمضان لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه ، فاذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب . ولنا ما روى الجوزجانى عن يزيد بن هارون عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم والأمر للوجوب ، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناءهم بها يوم العيد . وسبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها اليه وزكاة المال سببها ملك النصاب ، والمقصود إغناء الفقير بها فى الحول كله لجاز إخراجها فى جميعه ، وهذه المقصود منها الاغناء فى وقت مخصوص فلم يجز تقديمها قبل الوقت . فأما تقديمها بيوم أو يومين لجائز لما روى البخارى بسنده عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو بومين ، وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعا ، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها فان الظاهر إنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد ، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه ـ انتهى . قلت : قال البخارى بعد ذكر قول ابن عمر كانوا يعطون ليجمع لا للفقراء ، وروى مالك عن نافع إن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذى تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة . قال الحافظ : وأخرجه الشافعي عنه . وقال هذا حسن وأنا استحبه يعنى تعجيلها قبل يوم الفطر ـ انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : أثر ابن عمر إنما يدل على جواز إعطاء صدقة الفطر قبل الفطر بيوم أو يومين ليجمع لا للفقراء كما قال البخارى . وأما إعطاءها بيوم أو يومين للفقراء فلم يقم عليه دليل ـ انتهى . قال الحافظ : ويدل على ذلك أى تعجيلها قبل الفطر أيضا ما أخرجه البخارى فى الوكالة وغيرها عن أبي هريرة قال : وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان الحديث

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٣٤ - (٤) عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وسلم: بعث مناديا في فجاج مكة .

وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال وهو يأخذ من التمر، فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر وهو محتمل للامرين - انتهى . وهذا إن دل على التقديم فانما يدل على جواز تقديمها للجمع لا على الاعطاء للفقراء قبل يوم الفطر . وقال في البدائع : بعد ذكر أقوال الحنفية المختلفة وجوهها، والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقا ، وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن عن أبي حنيفة ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة ، أي يجوز وإن كثرت المدة . ووجهه إن الوجوب إن لم يثبت فقد وجب سبب الوجوب ، وهو رأس يمونه ويلي عليه ، والتعجيل بعد وجوب السبب جائز كتعجيل الزكاة والعشور - انتهى . **قلت** : القول الراجح عندي هو ما ذهب اليه المالكية وأكثر الحنابلة من جواز تقديمها قبل الفطر بيوم أويومين لا قبل ذلك والله تعالى اعلم . **وأما** وقت الوجوب فقد تقدم الكلام عليه **وأما** وقت الفضيلة. فقبل الخروج لصلاة العيد وهذا عند الأئمة الأربعة **وأما** وقت الكراهة فتأخيرها عن صلاة العيد إلا لعذر وهذا عند الشافعية والحنابلة . وقال مالك : وذلك واسع إن شاؤا أن يؤدوا قبل الغد ومن يوم الفطر وبعده (أي بعد الغدو) وقد تقدم عن الشوكاني وابن القيم وابن حزم أنه يجب أداها قبل الخروج إلى الصلاة ويحرم تأخيرها عن الخروج فقبل الصلاة هو وقت وجوب الاداء عندهم لا وقت الفضيلة فقط ، وبعد صلاة العيد هو وقت تحريم لا وقت كراهة فقط، وهذا هو الصواب . **وأما** وقت الحرمة : فتأخيرها عن يوم العيد وهذا عند المالكية والشافعية والحنابلة قال في شرح الاقناع : وهامشه ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلاعذر كغيبة ماله أو المستحقين ، فلو أخرها بلاعذر عصى وصارت قضاء فيقضيها وجوبا فورا - انتهى . وقال ابن قدامة : فان أخرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد ، وروى محمد بن يحيى الكحال قال : قلت لأبي عبد الله فان أخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم ، إذا أعدها لقوم . وحكاه ابن المنذر عن أحمد وأتباع السنة أولى - انتهى . وقال في البدائع : أما وقت أداءها : فجميع العمر عند عامة أصحابنا ، ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر لأن الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير معين ، وإنما يتعين بتعيينه فعلا أو بآخر العمر كالأمر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك ، وفي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى - انتهى .

١٨٣٤ - **قوله** (بعث مناديا) زاد في رواية الدارقطني بعده ينادي (في فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فج

الا أن صدقة الفطر واجبة ، على كل مسلم ، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، صغير أو كبير ، مدان من قمح ، أو سواه ، أو صاع من طعام . رواه الترمذي .

وهوالطريق الواسع (مدان من قمح) أي هي مدان من حنطة فهومرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف (أو سواه) أي من غير القمح وأو للتخيير وقيل : للتنويع (أو صاع من طعام) كذا في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا . قال القاري : قوله أو صاع شك من الراوي وقوله « من طعام » أي سوى القمح وهو يؤيد التأويل الذي قدمناه من أن الطعام يراد به المعنى الأعم . وقال ابن حجر : شك في أي اللفظين سمع - انتهى . وهو يحتمل أن يكون بدلا من قوله « مدان أو سواه » انتهى كلام القاري . وقال الشيخ الدهلوي: في أشعة اللمعات (أو سواه) أي أو سوى القمح من الزبيب كما هو مذهب الامام أبي حنيفة (أو صاع من طعام) أو للشك من الراوي إن كان المراد بالطعام القمح وللتنويع إن كان المراد به غير القمح - انتهى كلامه معربا . قلت : كل هذا وهم وتكلف والحق إن لفظة أو قبل قوله « صاع » خطأ من النساخ ، والدليل عليه أن نسخ الترمذي كلها متفقة على إسقاطها ولفظها أو سواه صاع من طعام ومعناه واضح جدا ، وقوله « من طعام » بيان لقوله سواه كما يدل عليه رواية الدارقطني مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام (رواه الترمذي) وأخرجه أيضاً الدارقطني (ص ٢٢٠) كلاهما من طريق سالم بن نوح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأعله ابن الجوزي في التحقيق بسالم بن نوح قال . قال ابن معين : ليس بشيء وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه. وقال أبوزرعة: صدوق ثقة وثقه ابن حبان . وقال النسائي : ليس بالقوي . وقال الدارقطني : فيه شيء . وقال ابن عدي : عنده غرائب وأفراد وأحاديثه مقاربة مختلفة ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٤٢٠) . وقال الحافظ في الدراية (ص ١٦٩) ورواه الدارقطني من وجه آخر عن عمرو بن شعيب . وقد اختلف فيه على عمرو فقيل : عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل : عنه بلغني إن النبي ﷺ - انتهى . قلت : وله طريق رابع أخرجه الدارقطني والبيهقي (ج ٤ ص ١٧٣) من رواية المعتمر بن سليمان عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومدار هذه الطرق الأربعة على ابن جريج وهو مدلس وصفه بالتدليس ابن حبان والنسائي وغيرهما . قال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريج فانه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح وذكره الحافظ في المرتبة الثالثة في طبقات المدلسين ، ولم يصرح ابن جريج هنا بالسماع . وقال الترمذي . قال محمد ابن اسماعيل : لم يسمع ابن جريج من عمرو بن شعيب كذا في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٤٠٥) وقال البيهقي (ج ٤ ص ١٧٣) بعد الاشارة إلى طريق سالم بن نوح . قال أبو عيسى الترمذي : سألت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب - انتهى .

١٨٣٥ ــ (٥) وعن عبد الله بن ثعلبة ، أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير عن أبيه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاع من بر ، أو قمح عن كل اثنين

١٨٣٥ ــ **قوله** (وعن عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبدالله بن أبي صعير) بمهملتين مصغرا (عن أبيه) قال الحافظ في تهذيب التهذيب : في حرف العين المهملة عبد الله بن ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن أبي صعير مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح ودعا له ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبيه (أي ثعلبة بن صعير) وعمر وعلي وسعد وأبي هريرة وجابر ، وروى عنه الزهري وأخوه عبد الله بن مسلم وسعد بن ابراهيم وغيرهم . قال ابن سعد : كان أبوه ثعلبة بن صعير شاعرا وكان حليفا لبني زهرة ، وقال الحاكم : أبو أحمد، أبو محمد عبد الله بن ثعلبة بن صعير . قيل : إنه ولد قبل الهجرة (بأربع سنين) وقيل بعدها وتوفي سنة سبع . وقيل : سنة تسع وثمانين وهو ابن (٨٣) سنة . وقيل : ابن (٩٣) سنة . وقيل : غير ذلك في تاريخ وفاته ومبلغ سنه . وقال ابن السكن : يقال له صحبة وحديثه في صدقة الفطر مختلف فيه وصوابه مرسل ، وليس يذكر في شيء من الروايات الصحيحة سماع عبد الله من النبي ﷺ ولا حضوره إياه . وقال أبوحاتم : قد رأى النبي ﷺ وهو صغير. وقال البخاري في التاريخ : عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن النبي ﷺ مرسل ، إلا أن يكون عن أبيه وهو أشبه وزعم ابن حزم إن عبد الله بن ثعلبة مجهول ـ انتهى مختصرا. وقال في التقريب. عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغرا، ويقال ابن أبي صعير له رؤية، ولم يثبت له سماع، مات سنة سبع أو تسع وثمانين وقد قارب التسعين. وقال: في حرف المثلثة من تهذيبه ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن أبي صعير ، ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري له حديث واحد عن النبي ﷺ في صدقة الفطر . وروى عنه ابنه عبد الله وفيه خلاف كثير أخرجه أبوداود على الاختلاف فيه. قال يحيى بن معين: ثعلبةُ بن عبدالله بن أبي صعير، وثعلبة بن أبي مالك (القرظي) جميعا قد رأيا النبي ﷺ . قلت: (قائله الحافظ). وقال الدارقطني: الصواب فيه عبدالله بن ثعلبة بن أبي صعير لثعلبة صحبة ولعبد الله رؤية والله أعلم ـ انتهى . وقال في التقريب : ثعلبة بن صعير أو ابن أبي صعير العذري بضم المهملة وسكون المعجمة. ويقال ثعلبة بن عبدالله بن صعير، ويقال عبدالله بن ثعلبة بن صعير مختلف في صحبته (صاع من بر) أي صدقة الفطر صاع موصوف بأنه من بر (أو قمح) أو للشك من راويه حماد بن زيد كما في مسند الامام أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) (عن كل اثنين) كذا في جميع النسخ وكذا نقله الخطابي في المعالم ، وفي نسخ أبي داود على كل اثنين. وكذا نقله الزيلعي في نصب الراية يعني مجزيء عن كل اثنين، وفيه حجة لمذهب من أجاز نصف الصاع من البر ، لكن الحديث مضطرب ، فقد وقع في بعض الروايات عند الدارقطني وغيره صاع من قمح عن كل رأس ،

صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أنثى، أما غنيكم فيزكيه الله. وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطاه. رواه أبو داود.

وفي بعضها عن كل انسان وفي بعضها نصف صاع من قمح (صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى) زاد في رواية غني أو فقير (أما غنيكم) تفصيل لعلة وجوب صدقة الفطر (فيزكيه الله) التزكية بمعنى التطهير أو التنمية فالمناسب لحال الغني التطهير من الامساك وبحال الفقير التنمية فيما أبقاه من القوت وهذا على أن يكون الفقير ممن يملك قوته قاله الطيبي: (وأما فقيركم) المراد به من يملك صدقة الفطر زيادة على قوت نفسه وعيـاله ليوم العيد، وليلته (فيرد) أي الله (عليه أكثر مما أعطاه) أي هو المساكين. قال القاري: وفي نسخة بصيغة المجهول في فيرد وبرفع أكثر والأول أكثر - انتهى. قلت: في سنن أبي داود فيرد الله وكذا وقع عند الدارقطني والبيهقي وغيرهما، وكذا نقله الجزري والزيلعي. قال الخطابي في المعالم (ج٢ ص ٥٢): وفيه بيان أنها تلزم الفقير إذا وجد مايؤديه ألا تراه يقول «وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطاه» فقد أوجب عليه أن يؤديها عن نفسه مع اجازته له أن يأخذ صدقة غيره - انتهى. وأجاب القاري عنه بأن المراد بالفقير الفقير بالاضافة إلى أكابر الأغنياء. وقال بعضهم: أو يقال إن الفقير إذا أعطى متطوعا من غير أن يجب عليه يرد الله عليه أكثر مما أعطى ولا يخفى ما فيه من التكلف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) والدارقطني (ص ٢٢٣) والطحاوي (ج ١ ص ٣٢٠) والبيهقي (ج ٤ ص ١٦٣، ١٦٤) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري في اسناده، النعمان بن راشد، ولا يحتج بحديثه - انتهى. قلت النعمان بن راشد هذا ضعفه يحي القطان وابن معين وأبو داود والنسائي. وقال أحمـد: مضطرب الحديث روى أحاديث مناكير. وقال: مهنأ ذكرت لأحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر، فقال ليس بصحيح. إنمـا هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا. قلت من قبل من هذا. قال: من قبل النعمان بن راشد وليس بالقوي في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير - انتهى. وقال البخاري: وأبو حاتم في حديثه وهم كثير وهو في الأصل صدوق. وقال ابن أبي حاتم: أدخله البخاري في الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول عنه وذكره ابن حبـان في الثقات. وقال النسائي: مرة صدوق فيه ضعف، وقال ابن معين: ضعيف مضطرب الحديث. وقال: مرة ثقة. وقال العقيلي: ليس بالقوي يعرف فيه الضعف. وقال ابن عدي: قد احتمله النـاس روى عنه الثقـات وله نسخة عن الزهري لا بأس به. وقال الحافظ في التقريب: صدوق سيء الحفظ - انتهى. وللحديث طرق أخرى عند أحمد وأبي داود والدارقطني وعبد الرزاق والطبراني والحاكم والبيهقي ذكرها الزيلعي (ج ٢ ص ٤٠٧) ومدار جميع طرق هذا الحـديث على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة. وقد اختلف عليه في اسناده ومتنه، وقد أوضح هذا الاختلاف الدارقطني في علله. ونقله عنه في نصب الراية. وقال ابن التركماني

(٣) باب من لا تحل له الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٦ ـ (٢) عن أنس، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق، فقال: لولا أنى أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها.

فى الجوهر النقى هو حديث اضطرب اسنادا ومتنا وقد بين البيهقى بعض ذلك، وقال ابن عبد البر: هذا حديث مضطرب لا يثبت وليس دون الزهرى فى هذا الحديث من تقوم به حجة، واختلف عليه فيه أيضا ـ انتهى. فان قلت: روى عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطنى ص (٢٢٤) والطبرانى عن ابن جريج عن الزهرى عن عبد الله ابن ثعلبة. قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطرة بيوم أو يومين، فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين ـ الحديث. وهذا سند صحيح قوى كما قال الزيلعى (ج ٢ ص ٤٠٧) قلت: قد تقدم إن حديث عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ مرسل، وفيه أيضا ابن جريج وهو مدلس وقد عنعن، وعارضه رواية بكر بن وائل عن الزهرى عند الدارقطنى (ص ٢٢٣) بلفظ: صاعا من تمر أو صاعا من شعير عن كل واحد أو عن كل رأس أو صاع قمح ففى صحة طريق عبد الرزاق نظر.

(**باب** من لا تحل له الصدقة) قال فى اللعات: الظاهر إن معناه من لا يحل له أكل الصدقات وقد يجعل العنوان «باب من لا يجوز دفع الزكاة اليه» والمآل واحد، لكنه يختلف المعنى فى مادة الكافر، فانه لا يجوز دفع الزكاة اليه يعنى لا يبرأ الذمة بأدائها اليه، ولا يبحث من عدم حلها له ويصدق المعنيان فى مثل بنى هاشم فافهم.

١٨٣٦ ـ **قوله** (مر النبي ﷺ بتمرة) أى ملقاة (فى الطريق فقال: لو لا إنى أخاف أن تكون من الصدقة) أى من تمرها (لأكلتها) فتركها تنزها لأجل الشبهة وهو احتمال كونها من الصدقة. والحديث ظاهر فى جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى فى الطرقات، لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعا لخشية أن تكون من الصدقة التى حرمت عليه لا لكونها مرمية فى الطريق فقط. وقد أوضح ذلك ما روى البخارى عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: إنى لأنقلب الى أهلى فأجد التمرة ساقطة على فراشى، فأرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها، فانه ظاهر فى أنه ترك أخذها تورعا لخشية أن تكون صدقة فلو لم يخش ذلك لأكلها ولم يذكر تعريفاً. فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج الى تعريف وفيه تحريم قليل الصدقة على النبي ﷺ ويؤخذ منه تحريم كثيرها من باب الأولى. قال النووى: فيه تحريم الصدقة على النبي ﷺ وأنه لا فرق بين صدقة الفرض

متفق عليه.

١٨٣٧ - (٢) وعن أبي هريرة، قال أخذ الحسن بن علي، تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كخ كخ

والتطوع لقوله ﷺ: الصدقة بالألف واللام وهي تعم النوعين ولم يقل الزكاة **وفيه** استعمال الورع لأن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال لكن للورع تركها. قال الخطابي: هذا أصل في الورع وفي أن كل ما لا يستبينه الانسان من شيء طلقا لنفسه فانه يجتنبه ويتركه **وفيه** إن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لا يجب تعريفها بل يباح أكلها، والتصرف فيها في الحال لأنه ﷺ: إنما تركها خيشة أن تكون من الصدقة لا لكونها لقطة، وهذا الحكم متفق عليه وعللوه بأن صاحبها في العادة لا يطلبها ولا يبقى له فيها مطمع **وقد استشكل** بعضهم تركه ﷺ التمرة في الطريق مع أن الامام يأخذ المال الضائع للحفظ **وأجيب** باحتمال أن يكون أخذها كذلك لأنه ليس في الحديث ما ينفيه لو تركها عمدا لينتفع بها من يجدها ممن تحل له الصدقة. وإنما يجب على الامام حفظ المال الذي يعلم تطلع صاحبه له، لا ما جرت به العادة بالاعراض عنه لحقارته. هذا وقد روى أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: تضور النبي ﷺ ذات ليلة فقيل له ما أسهرك قال: إني وجدت تمرة ساقطة فأكلتها ثم ذكرت تمرا كان عندنا من تمر الصدقة، فما أدري أمن ذلك كانت التمرة أو من تمر أهلي فذلك اسهرني. قال الحافظ هو محمول على التعدد وأنه لما اتفق له أكل التمرة كما في هذا الحديث، وأقلقه ذلك صار بعد ذلك اذا وجد مثلها مما يدخل التردد تركه إحتياطا، ويحتمل أن يكون في حالة أكله إياها كان في مقام التشريع، وفي حال تركه كان في خاصة نفسه. وقال المهلب: إنما تركها ﷺ تورعا وليس بواجب، لأن الأصل إن كل شيء في بيت الانسان على الاباحة حتى يقوم دليل على التحريم. (متفق عليه) أخرجه البخاري في أوائل البيوع وفي اللقطة، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الزكاة والبيهقي في قسم الصدقات.

١٨٣٧ - **قوله** (وعن أبي هريرة قال أخذ الحسن) وفي رواية لأحمد قال (أي أبو هريرة) كنا عند رسول الله ﷺ وهو يقسم تمرا من الصدقة والحسن في حجره (فجعلها في فيه) أي فمه زاد أبو مسلم الكجي فلم يفطن له النبي ﷺ حتى قام ولعابه يسيل، فضرب النبي ﷺ شدقه، وفي رواية أحمد المتقدمة. فلما فرغ حمله على عاتقه فسأل لعابه فرفع راسه فاذا تمرة في فيه (كخ كخ) بفتح الكاف وكسرها وسكون الخاء المعجمة وبكسرها منونة وغير منونه فتصير ست لغات والثانية تأكيد للأولى، وهي كلمة تقال لردع الصبي وزجره عند تناوله ما يستقذر، بمعنى أتركه وارم به، قال ابن مالك: إنها من أسماء الافعال، وفي التحفة إنها من أسماء الأصوات وبه قطع ابن هشام

ليطرحها، ثم قال: أما شعرت؟ إنا لا نأكل الصدقة.

فى حواشيه على التسهيل. قيل: هى عربية. وقيل: أعجمية. وزعم الداودى أنها معربة بمعنى بئس. وقد أشار الى هذا البخارى بقوله فى ترجمة باب من تكلم بالفارسية والرطانة (ليطرحها) أى التمرة من فيه زاد مسلم إرم بهـــا وفى رواية عند أحمد فنظر اليه فاذا هو يلوك تمرة فحرك خده. وقال: القها يا بنى ويجمع بين هذا وبين قوله كخ كخ بأنه كلمه أولا بهذا، فلما تمادى قال له: كخ كخ إشارة الى استقذار ذلك له، ويحتمل العكس بأن يكون كلمه أولا بذلك فلما تمادى نزعها من فيه (ثم قال أما شعرت) أى أمـا علمت كما فى رواية مسلم، وفى رواية البخارى أما تعرف، وهذا يقال عند الأمر الواضح التحريم وإن لم يكن المخاطب بذلك عالما أى كيف خفى عليك هذا مع ظهور تحريمه وهو أبلغ فى الزجر من قوله لا تفعله (إنا لا نأكل الصدقة) فى رواية لمسلم إنا لا تحل لنا الصدقـــة، وفى رواية لأحـمد إن الصدقة لا تحل لآل محمد وكذا عند أحمد والطحاوى من حديث الحسن بن على نفسه، قال: كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فمر على جرين من تمر الصدقـة فأخذت منه تمرة فألقيتها فى فى فأخذها بلعابها فقال: إنا آل محـمد لا تحل لنا الصدقـــة قال الحافظ: واسناده قوى **والحديث** يدل على أن الطفل يجنب الحرام كالكبير ويعرف لأى شىء نهى عنه لينشأ على العلم فيأتى عليه وقت التكليف وهو على علم من الشريعة **وفيه** دليل على تحريم الصدقة على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله. واختلف فى المراد بالآل هنا. فقال الشافعى وجماعة من العلماء: إنهم بنو هاشم بن عبد مناف بن قصى وبنو المطلب بن عبد مناف. وقال أبو حنيفة ومالك: هم بنو هاشم خاصة. وأما بنو المطلب فيجوز لهم الأخذ من الزكاة، وعن أحـــمد روايتان كالمذهبين. وقيل: هم قريش كلها. وقال أصبغ المالكى: هم بنو قصى والمراد ببنى هاشم آل عـــلى وعقيل وجعفر أولاد أبى طالب عم النبى ﷺ وآل العبـــاس. والحارث ابنى عبد المطلب جد النبى ﷺ ولم يدخل فى ذلك آل أبى لهب لأن حرمة الصدقـة أولا فى الآباء إكراما لهم، حيث نصروه صلى الله عليـــه وسلم فى جاهليتهم وإسلامهم ثم سرت الى الأولاد ولا إكرام لأبى لهب.

واستدل الشافعى لمذهبه بأن النبى ﷺ أشرك بنى المطلب مع بنى هاشم فى سهم ذوى القربى ولم يعط أحدا من قبائل قريش غـــيرهم، كما يدل عليـه حديث جبير بن مطعم الآتى، وتلك العطية عوض عوضوه بدلا عما حرموه من الصدقة. وأجيب عن ذلك بأنه إنما أعطاهم ذلك لموالاتهم لا عوضا عن الصدقة. قال الأمير اليمانى: الأقرب فى المراد بالآل ما فسرهم به زيد بن أرقم (عنـــد مسلم فى المناقب فى قصة طويلة) بأنهم آل على وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل - انتهى. قال: ويزيد آل الحرث بن عبد المطلب لحديث عبد المطلب بن ربيعة الذى يأتى بعد هذا، فهذا تفسير الراوى وهو مقدم على تفسير غيره فالرجوع اليه فى تفسير آل محمد هنا هو الظاهر. لأن لفظ الآل مشترك، وتفسير راويه دليل على المراد منه وكذلك يدخل فى تحريم الزكاة عليهم بنو المطلب بن عبـــد مناف كما

. . . .

يدخلون معهم فى قسمة الخمس، كما يفيده حديث جبير بن مطعم . قال مشيت أنا وعثمان بن عفان الى النبي ﷺ فقلنا : يا رسول الله ! أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر، وتركتنا ونحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد أخرجه البخارى . قال الأمير : هذا الحديث دليل على أن بنى المطلب يشاركون بنى هاشم فى سهم ذوى القربى وتحريم الزكاة أيضا دون من عداهم ، وإن كانوا فى النسب سواء . وعلله ﷺ باستمرارهم على الموالاة كما فى لفظ آخر تعليله « بأنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام » فصاروا كالشيء الواحد فى الأحكام وهو دليل واضح فى ذلك ، واليه ذهب الشافعى وخالفه الجمهور (أبو حنيفة ومالك وأحمد فى رواية) وقالوا: إنه ﷺ أعطا بنى المطلب على جهة التفضل لا الاستحقاق وهو خلاف الظاهر. بل قوله شيء واحد دليل على أنهم يشاركونهم فى استحقاق الخمس وتحريم الزكاة - انتهى . **واعلم** أن ظاهر قوله « لاتحل لنا الصدقة » إنه يحرم على النبي ﷺ صدقة الفرض والتطوع وهو الحق ، وقد نقل فيه غير واحد منهم الخطابى الاجماع ، لكن حكى غير واحد عن الشافعى فى التطوع قولا ، وكذا فى رواية عن أحمد لكن قال ابن قدامة : ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة . واختلف هل كان تحريم الصدقة من خصائصه دون الأنبياء أو كلهم سواء فى ذلك **وأما** آل النبي ﷺ فقال ابن قدامة: لانعلم خلافا فى أن بنى هاشم لاتحل لهم الصدقة المفروضة وكذا حكى الاجماع ابن رسلان ، وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة جواز دفعها الى الهاشمى فى زمانه . قال الطحاوى : هذة الرواية عن أبى حنيفة ليست بالمشهورة ، وروى عنه وعن أبى يوسف يحل من بعضهم لبعض لا من غيرهم . قال الحافظ : وعند المالكية فى ذلك أربعة أقوال مشهورة، الجواز، المنع، جواز التطوع دون الفرض، عكسه والأحاديث الدالة على التحريم على العموم ترد على الجميع . وقد قيل : إنها متواترة تواترا معنويا ويؤيده قوله تعالى: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر - الفرقان : ٥٧﴾ وقوله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى - الشورى : ٢٣﴾ ولو أحلها لآله لأوشك أن يطعنوا فيه ولقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها - التوبة : ١٠٣﴾ وثبت عنه ﷺ الصدقة أوساخ الناس كما سيأتى **ويؤخذ** من هذا جواز التطوع دون الفرض وهو قول أكثر الحنفية والمصحح عند الشافعية والحنابلة، لأن المحرم عليهم إنما هو أوساخ الناس وذلك هو الزكاة لا صدقة التطوع. وقال أبو يوسف : أنها تحرم عليهم كصدقة الفرض لأن الدليل لم يفصل . وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار : والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع فى ذلك أى فى التحريم ، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وقد اختلف فى ذلك عن أبى حنيفة فروى عنه أنه قال : لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم ثم بين الطحاوى وجه هذه الرواية ثم قال : وقد حدثنى سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى ذلك

متفق عليه .

١٨٣٨ - (٣) وعن عبد المطلب بن ربيعة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس ،

مثل قول أبي يوسف ، فبهذا نأخذ - انتهى . وهذا صريح في أن الطحاوي ما اختار رواية الحل عن أبي حنيفة بل أخذ بالرواية التي وافقت قول أبي يوسف وهي ظاهر الرواية التي ذكرها أولا من استواء حكم التحريم في الفريضة والتطوع (متفق عليه) وأخرجه أحمد والبيهقي أيضا .

١٨٣٨ - **قوله** (وعن عبد المطلب) بضم الميم وفتح الطاء المهملة المشددة وكسر اللام المخففة (بن ربيعة) ابن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي صحابي . قال ابن عبد البر : كان على عهد رسول الله ﷺ : رجلا ولم يغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه فيما علمت سكن المدينة . ثم انتقل الى الشام في خلافة عمر ومات في أمرة يزيد بن معاوية بدمشق سنة (٦٢) قال الحافظ قال العسكري: هو المطلب بن ربيعة هكذا يقول أهل البيت، وأصحاب الحديث يختلفون فنهم ، من يقول المطلب بن ربيعة ومنهم من يقول ، عبد المطلب . وقال البغوي : عبد المطلب . ويقال المطلب . وقال الطبراني : الصواب المطلب وذكر أنه توفي سنة (٦١) - انتهى . (قال رسول الله ﷺ) أي حينما أتى اليه عبد المطلب يطلب منه أن يجعله عاملا على بعض الزكاة . فقال : له رسول الله ﷺ - الحديث . وفيه قصة (إن هذه الصدقات) أي أنواع الزكاة وأصناف الصدقات (إنما هي أوساخ الناس) الجملة خبر لقوله « هذه » كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا - الكهف:٣٠﴾ قال النووي: هو تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب، وأنه لكرامتهم وتنزيههم من الأوساخ ومعنى أوساخ الناس إنها تطهير لأموالهم ونفوسهم كما قال الله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها - التوبة : ١٠٣﴾ فهي كغسالة الأوساخ . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إنما كانت أوساخا لأنها تكفر الخطايا وتدفع البلاء وتقع فداء عن العبد في ذلك ، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى إنما هي وهذا يسمى عندنا بالوجود التشبيهي فتدرك بعض النفوس العالية ، إن فيها ظلمة وأيضا فان المال الذي يأخذه الانسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة ، ويكون لصاحب المال عليه فضل ومنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، اليد العليا خير من اليد السفلى ، فلا جرم إن التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين والمنوه بهم في الملة - انتهى . وقال السنوسي : لما كانت الصدقات أوساخ الناس ولهذا حرمت عليه ﷺ وعلى آله فكيف أباحها لبعض أمته . ومن كمال إيمان المرء أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه . قلت : ما أباحها لهم عزيمة بل

وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد. رواه مسلم.

١٨٣٩ — (٤) وعن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بطعام سأل عنه «أهدية أم صدقة؟» فان قيل: صدقة، قال لأصحابه: «كلوا» ولم يأكل، وإن قيل: هدية، ضرب بيده فأكل معهم.

اضطرارا وكم أحاديث تراها ناهية عن السؤال فعلى الحازم أن يراها كالميتة ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - البقرة: ١٧٣﴾ (وإنها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد) فيه أيضا دليل على تحريم الزكاة على النبي ﷺ وعلى آله وإنها كانت محرمة عليهم سواء كانت بسبب العمل أو بسبب الفقر، والمسكنة وغيرها من الأسباب الثمانية وهذا هو الصحيح عندنا، واليه ذهب الجمهور وجوز بعض الشافعية لبني هاشم ولبني المطلب العمل عليها بسهم العامل لأنه إجازة. قال النووي: وهذا ضعيف أو باطل وهذا الحديث صريح في رده (رواه مسلم) في الزكاة في قصة طويلة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٦) وأبوداود في الخراج والنسائي في الزكاة مطولا ومختصرا، ورواه الطبراني في الكبير بسند فيه كلام عن ابن عباس فذكر القصة مختصرة وفي آخره فقال النبي ﷺ إنه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء، إنما هي غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم - انتهى.

١٨٣٩ — قوله (اذا أتى بطعام) أي جيء به زاد أحمد وابن حبان من غير أهله (سأل عنه) أي عن الطعام (أهدية أم صدقة) بالرفع فيهما على خبر مبتدأ محذوف أي هذا ويجوز النصب بتقدير أجئتم به هدية أم صدقة (فان قيل صدقة) بالرفع أي هو صدقة (قال لأصحابه) أي من غير آله (كلوا ولم يأكل) لأنها حرام عليه (وإن قيل هدية) بالرفع (ضرب بيده) أي شرع في الأكل مسرعا، ومثله ضرب في الأرض اذا أسرع فيها قاله الحافظ. وقيل أي مد يده اليه من غير تحام عنه تشبيها للمد بالذهاب سريعا في الأرض فعداه بالباء كما يقال ذهب به (فأكل معهم) فارقت الصدقة الهدية حيث حرمت عليه تلك، وحلت له هذه بأن الصدقة ماينفق على الفقراء، ويراد به ثواب الآخرة ولا يكافىء في الدنيا فيبقى المنة عليه، وفيه عز للمعطي وذل للمعطى له والهدية يراد بها اكرام المهدى اليه والتقرب اليه، وتنفق على الأغنياء. وفيها غاية العزة والرفعة ويثاب عليها في الدنيا فيزول المنة البتة. وأيضا لما كان صلى الله عليه وسلم آمرا بالصدقات ومرغبا في المبرات فتنزه عن الأخذ منها براءة لساحته عن الطمع فيها، وعن التهمة بالحث عليها، ولذا قال: تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، إيماء إلى أن المصلحة راجعة اليهم وأنه سفير محض مشفق عليهم. وفي الحديث استعمال الورع والفحص عن أصل المآكل والمشارب

متفق عليه .

١٨٤٠ — (٥) وعن عائشة ، قالت : كان فى بريرة ثلاث سنن :

(متفق عليه) أخرجه البخارى فى الهبة ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد وابن حبان والبيهق أيضا وأخرجه الترمذى والنسائى والبيهق أيضا من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده .

١٨٤٠ — قوله (كان فى بريرة) أى حصل بسببها وهى مولاة عائشة أم المؤمنين صحابية مشهورة وبريرة بفتح الموحدة وكسر الراء الأولى بوزن كريمة مشتقة من البرير وهو ثمر الأراك . وقيل : انها فعيلة من البر بمعنى مفعولة كمبرورة ، أو بمعنى فاعلة كرحيمة هكذا وجهه القرطبى . والأول أولى لأنه صلى الله عليه وسلم غير اسم جويرية ، وكان اسمها برة . وقال : لا تزكوا أنفسكم فلوكانت بريرة من البر لشاركتها فى ذلك ، وكانت بريرة لقوم من الأنصار . وقيل لناس : من بنى هلال فكاتبوها ثم باعوها فاشترتها عائشة ثم أعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها ، وكانت حال عتقها متزوجة عبدا ، اسمه مغيث كما فى البخارى ، عاشت الى زمن يزيد بن معاوية وتفرست فى عبد الملك بن مروان أنه يلى الخلافة فبشرته بذلك وروى هو ذلك عنها (ثلاث سنن) بضم السين وفتح النون الأولى أى علم بسببها ثلاثة أحكام من الشريعة . وهذا لفظ البخارى ولمسلم ثلاث قضيات ، وفى حديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود قضى فيها النبى صلى الله عليه وسلم أربع قضيات فذكر نحو حديث عائشة وزاد ، وأمرها أن تعتد عدة الحرة أخرجه الدارقطنى وهذه الزيادة لم تقع فى حديث عائشة فلذلك اقتصرت على ثلاث لكن أخرج ابن ماجه بسند على شرط الشيخين عن عائشة قالت : أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض وهذا مثل حديث ابن عباس فى قوله : « تعتد عدة الحرة » ولا يخالف قول عائشة ثلاث سنن ، ماقال ابن بطال أنه أكثر الناس فى تخريج الوجوه فى حديث بريرة حتى بلغوها نحو مائة ، وما قال النووى أنه صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرا فيهما من استنباطا لفوائد منها ، وما قال الحافظ إن بعض المتأخرين أوصل فوائد حديث بريرة الى أربع مائة لأن مراد عائشة ، ما وقع من الأحكام فيها مقصودا خاصة لكن لما كان كل حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة ، وقع التكثر من هذه الحيثية وانضم الى ذلك ما وقع فى سياق القصة غير مقصود ، فان فى ذلك أيضا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص أو الاستنباط أو اقتصر على الثلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط أو لأنها أهم ، والحاجة اليها أمس . قال القاضى عياض : حديث بريرة كثيرة السنن والعلم والآداب ومعنى ثلاث أو أربع إنها شرعت فى قصتها وعند وقوع قضيتها وما يظهر فيها مما سوى ذلك ، فكان قد علم قبل ذلك من غير قصتها ، وهذا أولى من قول من قال ليس فى كلام عائشة حصر ، ومفهوم العدد ليس بحجة ، وما أشبه ذلك من الاعتذارات التى لا تدفع

إحدى السنن إنها عتقت فخيرت في زوجها،

سؤال ما الحكمة فى الاقتصار على ذلك قاله الحافظ (إحدى السنن) الثلاث (إنها عتقت) بفتح العين والتـاء ، وفى رواية أعتقت بضم الهمزة وكسر التاء من الاعتاق وأعتقتها عائشة (فخيرت) بضم الخاء المعجمة مبنيا للفعول (فى زوجها) مغيث أى صارت مخيرة بين أن تفارق زوجها وأن تدوم وتبق تحت نكاحه . وكان عبـدا يوم أعتقت فاختارت نفسها ، وفى رواية للبخارى فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فاختارت نفسها ، وفى رواية للدارقطنى إن النبي ﷺ قال : لبريرة إذهبي فقد عتق معك بضعك ، زاد ابن سعـد من طريق الشعبي مرسلا فأختارى . فالمرأة اذا كانت أمـة وزوجها عبد فعتقت تكون مخيرة إن شاءت فسخت ، وإن شاءت لا ، وهذا أمر مجمع عليه . وأما إذا كانت الأمة تحت حر فعتقت ففيه خلاف بين العلماء . فقال الجمهور : لا يكون لها خيار إلا اذا كان زوجها عبدا عند ما عتقت لتضررها بالمقام تحته من جهـة أنها توقير به . وإن لسيده منعـه عنها وإنه لا ولاية له على ولده وغير ذلك بخلاف ما اذ اعتقت تحت حر ، لأن الكمال الحادث لها حاصل له فأشبه ما اذا أسلمت كتابية تحت مسلم . وذهب الحنفية إلى أن الأمة اذ أعتقت لها الخيار فى نفسهـا سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، لأن اعتبار عـدد الطلاق عندهم بالنساء . فالأمة تبين بطلقتين سواء كان زوجها حرا ، أو عبدا والحرة تبين بثلاث تطليقات ، حرا كان زوجها أو عبدا ، فبعد ما عتقت الأمة تخير فى الصورتين حذرا عن ثبوت الملك الزائد عليها . وعند الجمهور الاعتبار فى الطلاق بالرجال فزوجـة الحر تبين عندهم بثلاث ، وإن كانت أمة وزوجة العبـد باثنين ، وإن كانت حرة فاذا عتقت تحت الحر لم توجد علة الفسخ وهو العار أو زيادة الملك ، والأصل فى ذلك قصة بريرة . واختلفت الروايات فى أن زوجها حرا كان أو عبدا عند ما عتقت فرجحت الحنفية رواية كونه حرا . وقالوا : لم يخيرها صلى الله عليـه وسلم لكونه عبدا ولا لأنه كان حرا . وإنما خيرها للعتق ورجح الجمهور كونه عبدا . قال الشوكانى : قد ثبت من طريق ابن عباس (عند البخاوى والترمـذى) وابن عمر (عند الدارقطنى والبيهق) وصفية بنت أبي عبيد (عند النسائى والبيهق) إنه كان عبدا ولم يرو عنهم ما يخالف ذلك ، وثبت عن عائشة من طريق القاسم وعروة أنه كان عبدا ، ومن طريق الأسود أنه كان حرا ، ورواية اثنين أرجح من رواية واحد على فرض صحة الجميع ، فكيف اذا كانت رواية الواحـد (يعنى رواية الأسود) معلولة بالانقطاع كما قال البخارى . وقال الحـافظ : وعلى تقدير إن رواية الأسود موصولة فيرجح رواية من قال عبـدا بالكثرة ، وأيضا فآل المرأ أعرف بحديثه فان القاسم ابن أخى عائشة ، وعروة ابن اختها وتابعهما غيرهما ، فروايتهما أولى من رواية الأسود فانهمـا أقعد بعائشة واعلم بحديثهـا والله اعلم . ويترجح أيضا بأن عائشة كانت تذهب الى أن الأمة اذا عتقت تحت الحر لا خيار لها ، وهذا بخلاف ما روى العراقيون عنهـا فكان

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولاء لمن اعتق ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تفور بلحم فقرب اليه خبز وادم من أدم البيت، فقال:

يلزم على أصل مذهبهم أن يأخذوا بقولها ويدعوا ما روى عنها لاسيا . وقد اختلف عنها فيه ، وأدى بعضهم إنه يمكن الجمع بين الروايتين بحمل قول من قال ، كان عبدا على اعتبار ما كان عليه ، ثم اعتق فلذلك قال من قال كان حرا يعني كان حرا فى الوقت الذى خيرت فيه . وعبدا قبل ذلك ، ويرد هذا الجمع قول عروة كان عبـدا ولو كان حرا لم تخير . وأخرج الترمذى عن ابن عباس إن زوج بريرة كان عبدا أسود يوم عتقت فهذا يعارض رواية الأسود إنه كان حرا، ويعارض الاحتمال المذكور احتمال أن يكون من قال كان حرا أراد ما آل اليه أمره واذا تعارضا اسنادا واحتمالا أحتيج الى الترجيح، ورواية الأكثر يرجح بها وكذلك الأحفظ وكذلك الألزم، وكل ذلك موجود فى جانب من قال كان عبدا - انتهى كلام الحافظ . ويأتى مزيد الكلام فى هـذه المسئلة فى كتاب النكاح انشاء الله تعالى: (وقال رسول الله ﷺ) أى فى شأن بريرة لما أرادت عائشة أن تشتريها وتعتقها وشرط مواليها الولاء لهم أن يكون (الولاء لمن اعتق) أى لمن باع واو شرط إن الولاء له فمن اعتق عبدا أو أمـة كان ولاءه له ، وهذه هى المسئلة الثانيـــة ، والولاء بفتح الواو مع المد مأخوذ من الولى بفتح الواو وسكون اللام . وهو القرب . والمراد به هنا وصف حكمى ينشأ عنه ثبوت حق الارث من العتيق الذى لا وارث له من جهــة نسب أو زوجية أو الفاضل عن ذلك ، وحق العقل عنه اذا جنى . قال الحافظ : الولاء بالفتح والمد، حق ميراث المعتِق من المعتق بالفتح ، ووقع فى كثير من الروايات إنما الولاء لمن اعتق وكلمة إنما هنا للحصر لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق العبد وهو الذى أريد من الخبر ويأتى مزيد الـكلام فى ذلك فى باب قبل باب السلم من كتاب البيوع واستدل بمفهومه على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه ، وبينه مخالفـــة خلافا للحنفية ولا للتقط خلافا لاسحاق وسيأتى البسط لذلك فى الفرائض إنشـــاء الله تعالى (ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى بيت عائشة (والبرمة) بضم الموحدة وسكون الراء القـدر من الحجر ويستعمل بمعنى القدر طلقا والواو للحال . قال ابن الأثير : البرمة هى القدر مطلقا وجمعها برام وهى فى الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز (تفور) بالفاء أى تغلى متلبسة (بلحم فقرب) بضم القاف وتشديد الراء على صيغة المجهول (اليه خبز) مفعول ناب عن الفاعل (وأدم) بضم الهمزة وسكون الدال ويضم بمعنى الأدام وهو ما يؤتدم به الخبز أى يطيب أكله به ويتلذذ الآكل بسببه (من أدم البيت) بضمتين جمع أدام . والمراد بأدم البيت الأدم التى توجد فى البيوت غالبا كالخل والعسل والتمر . وفى رواية فدعا بالغداء فأتى بخبز وأدم (فقال)

«ألم أر برمة فيها لحم»؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة. قال: «هو عليها صدقة ولنا هدية».

ﷺ (ألم أر برمة فيها لحم) الاستفهام للتقرير (قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق) بضم التاء والصاد وكسر الدال المشددة مبنيا لما لم يسم فاعله جملة فى محل رفع صفة للحم (به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة) وفى رواية للبخارى أتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقالوا: هذا ما تصدق به على بريرة، وكذا فى حديث أنس عند البخارى ويجمع بينهما بأنه لما سأل عنه أتى به. وقيل: له ذلك وفى رواية لعائشة عند أحمد وابن ماجه دخل رسول الله ﷺ والمرجل يفور بلحم. فقال من أين لك هذا قلت: أهدته لنا بريرة وتصدق به عليها، وعند أحمد ومسلم وكان الناس يتصدقون عليها فتهدى لنا منه (قال) ﷺ (هو) أى اللحم (عليها) أى بريرة (صدقة ولنا هدية) أى حيث أهدته بريرة لنا. لأن الفقير يملك ماتصدق به عليه فيسوغ له التصرف فيه بالبيع وغيره كتصرف سائر الملاك فى إملاكهم وهذه هى المسئلة الثالثة. وفى الحديث دليل على أن الصدقة اذا أهداها من تصدق عليه بها إلى من لا تحل له الصدقة ابتداء من هاشمى أوغنى صرف عنها حكم الصدقة، وجاز للمهدى اليه استعمالها وحل له أكلها فيؤخذ منه إن التحريم إنما هو على الصفة لا على العين، وإن العين الواحدة يختلف حكمها باختلاف جهات الملك. قال الأبى: لا يقال كون الصدقة أوساخ الناس وإنها مطهرة للمال هو وصف لا يزيله عنها الهدية بها لأنا نقول كونها وسخا ليس وصفا ذاتيا لها حتى يقال أنه لا يزول، وإنما هو وصف حكمى جعل بالشرع، والشرع قد حكم بزواله عنها - انتهى. واستنبط منه بعضهم جواز استرجاع صاحب الدين عين مادفعه إلى الفقير بنية الزكاة فى دين له عليه. **وفيه** دليل على أن الصدقة لا تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو حلت له لما كان لعائشة مانع من إحضار لحم بريرة بين يدى رسول الله ﷺ **وفيه** دليل على أن الصدقة لم تحرم على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبه ترجم البخارى فى صحيحه فقال باب الصدقة على موالى أزوج النبي صلى الله عليه وسلم وأورد فيه حديث بريرة وحديث ابن عباس وجد النبي صلى الله عليه وسلم شاة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال: هلا انتفعتم بجلدها قالوا: إنها ميتة قال. إنما حرم أكلها. وأما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فنقل ابن بطال إنهن لا يدخلن فى ذلك أى لا يحرم عليهن الصدقة باتفاق الفقهاء. قال الحافظ. وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة إن الخلال أخرج من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة قالت: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال: وهذا يدل على تحريمها. قال الحافظ: واسناده إلى عائشة حسن. وأخرجه ابن أبى شيبة وهذا لا يقدح فيما نقله ابن بطال يعنى لأنه لما رأى إن الفقهاء لم يذهبوا الى هذا نقل اتفاقهم على ذلك. ولم يتعرض للدليل فى ذلك. وفى قصة بريرة

متفق عليه .

١٨٤١ — (٦) وعنها ، قالت :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ، ويثيب عليها .

فوائد كثيرة غير ما تقدم . ذكرها الحافظ فى كتاب العتق وفى كتاب الطلاق والنووى فى العتق (متفق عليه) أخرجه البخارى مطولا أى بذكر السنن الثلاث فى باب الحرة تحت العبد من كتاب النكاح ، وفى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا من كتاب الطلاق ، وفى باب الأدم من كتاب الأطعمة . وأخرجه مفرقا ومقطعا فى المساجد والزكاة والبيوع والعتق والمكاتب والهبة والشروط والطلاق والنذور والفرائض. وأخرجه مسلم مطولا فى الزكاة والعتق ، واللفظ المذكور فى الكتاب للبخارى فى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا وأخرجه هكذا مالك فى الطلاق والنسائى فى آخر الزكاة ، وفى الطلاق، وأخرجه الترمذى فى أبواب الولاء والهبة ، وأبوداود فى الطلاق والفرائض والعتق كلاهما مختصرا ، وأخرجه ابن ماجه فى الطلاق مطولا وفى العتق مختصرا .

١٨٤١ — **قوله** (يقبل الهدية) قال الخطابى فى المعالم (ج ٣ ص ١٦٨) قبول النبى صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرم ، وباب من حسن الخلق يتألف به القلوب. وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال تهادوا تحابوا وكان أكل الهدية شعارا له ، وأمارة من أماراته ووصف فى الكتب المتقدمة بأنه يقبل الهدية ، ولا يأكل الصدقة لأنها أوساخ الناس . وكان إذا قبل الهدية أثاب عليها لئلا يكون لأحد عليه يد ، ولا يلزمه لأحد منة - انتهى . وقال البيجورى : فيسن قبول الهدية حيث لاشبهة فى مال المهدي وإلا فلايقبلها، وكذلك إذا ظن المهدى اليه إن المهدى أهداه حياء . قال الغزالى مثال من يهدى حياء من يقدم من سفره ويفرق الهدايا خوفا من العار فلا يجوز قبول هديته إجماعا لأنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ، وإذا ظن المهدى اليه إن المهدى إنما اهدى له هديته لطلب المقابل فلا يجوز له قبولها إلا إذا أعطاه ما فى ظنه بالقرائن - انتهى . (ويثيب عليها) من أثاب يثيب إذا أعطى الثواب وهوالعوض أى يجازى ويكافئ عليها بأن يعطى الذى يهدى له بدلها، والمراد بالثواب المجازاة وأقله ما يساوى قيمة الهدية ، ولفظ ابن أبى شيبة « ويثيب ما هو خير منها » وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على وجوب المكافأة على الهدية إذا أطلق المهدى وكان ممن مثله يطلب الثواب كالفقير للغنى بخلاف ما يهبه الا على للادنى ، ووجه الدلالة منه مواظبته ﷺ وبه قال الشافعى فى القديم ، قال الشوكانى : ويجاب بأن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولو وقعت المواظبة كما تقرر فى الأصول . قال الحافظ : وقال الشافعى فى الجديد : كالحنفية الهبة للثواب باطلة لاتنعقد لأنها بيع بثمن مجهول لأن موضوع الهبة التبرع، فلوابطلناه لكان فى معنى المعاوضة . وقد فرق الشرع والعرف بين البيع والهبة فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة . وأجاب بعض المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلا لكانت بمعنى الصدقة وليس كذلك ، فان الأغلب

رواه البخاري .

١٨٤٢ – (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو دعيت إلى كراع لأجبت

من حال الذي يهدى أنه يطلب الثواب ولاسيما إذا كان فقيرا - انتهى . وقال القسطلاني ومذهب الشافعية : لايجب الثواب بمطلق الهبة والهدية إذ لا يقتضيه اللفظ ولا العادة ولو وقع ذلك من الأدنى إلى الأعلى كما فى إعارتـه له الحاقا للاعيان بالمنافع ، فان أثابه المتهب على ذلك فهبة مبتدأ ، وإذا قيدها المتعاقدان بثواب معلوم لامجهول صح العقد بيعا نظرا للمعنى فانه معاوضة مال بمال معلوم كالبيع بخلاف ما إذا قيداها بمجهول لا يصح لتعـذره بيعا وهبة نعم المكافأة على الهبة ، والهدية مستحبة إقتداء به ﷺ - انتهى . قلت ما ذكره القسطلاني من مذهب الشافعية هومذهب الحنابلة أيضا كما بسط ذلك ابن قدامة فى المغنى (ج ٥ ص ٦٢٢) وهوالقول الراجح عندنا والله تعالى اعلم (رواه البخاري) فى الهبة وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود فى أواخر البيوع والترمذى فى البر والصلة من الجامع وفى الشمائل ، كلهم من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن عائشة ، وذكر البخاري إن وكيعا ومحاضرا أرسلاه ، حيث قال لم يذكر وكيع ومحاضر عن هشام عن أبيه عن عائشة قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن عيسى بن يونس تفرد بوصله عن هشام ، وقد قال الترمذى : والبزار لا نعرفه موصولا إلا من حديث عيسى بن يونس . وقال الآجرى سألت أبا داود عنه فقال : تفرد بوصله عيسى بن يونس وهو عند الناس مرسل ورواية وكيع وصلها ابن أبي شيبة عنه بلفظ : « ويثيب ما هو خير منها » ورواية محاضر لم أقف عليها بعد - انتهى .

١٨٤٢ – **قوله** (لودعيت) بضم الدال وكسر العـين (إلى كراع) بضم الكاف وتخفيف الراء ، بعدها ألف ثم عين مهملة وهو من الدواب ما دون الكعب . وقيل : مستدق الساق من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس يذكر ويؤنث وا راع من الانسان ما دون الركبة من مقدم الساق ، والجمع أكرع وأكارع . وقال ابن فارس : كراع كل شيء طرفه وقال فى الصراح : كراع بالضم پارچۀ گوسفند وگاؤوجزآن ، وفى المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لأن الذراع فى اليد ، والكراع فى الرجل . والأول خير من الثاني ، ويقـال أيضاً كان كراعا فصارذراعا إذا صار الضعيف الذليل قويا عزيزا (لا جبت) أى التأليف الداعى وزيادة المحبـة فان عدم الاجابة يقتضى النفرة وعدم المحبة فيندب إجابة الدعوة ولو لشيء قليل . قال الحافظ : قـد زعم بعض الشراح وكذا وقع للغزالى إن المراد بالكراع فى هـذا الحديث المكان المعروف بكراع الغميم بفتح المعجمة وهو موضع بين مكة والمدينة ، وزعم أنه أطلق ذلك على سبيل المبالغة فى الاجابة ولو بعد المكان لكن المبالغة فى الاجابة مع

ولو أهدى إلى ذراع لقبلت . رواه البخارى .

١٨٤٣ — (٨) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس المسكين الذى يطوف على الناس، ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان.

حقارة الشيء أوضح فى المراد، ولذا ذهب الجمهور إلى أن المراد بالكراع هنا كراع الشاة. وأغرب الغزالى فى الاحياء فذكر الحديث بلفظ : ولو دعيت إلى كراع الغميم ولا أصل لهذه الزيادة . وقد أخرج الترمذى (فى الأحكام من الجامع وفى الشمائل) من حديث أنس وصححه مرفوعا لو أهدى إلى كراع لقبلت ولو دعيت عليه لأجبت ، وأخرج الطبرانى من حديث أم حكيم بنت وادع الخزاعية إنها قالت يارسول الله! تكره رد الظلف قال ما اقبحه لو أهدى إلى كراع لقبلت الحديث ويستفاد سببه من هذه الرواية (ولو أهدى) بضم الهمزة وكسر الدال (إلى) بتشديد الياء (ذراع) بكسر الذال المعجمة وهو الساعد وكان صلى الله عليه وسلم يحب أكله لأنه مبادى الشاة وأبعد عن الأذى واسرعة نضجه . قال القسطلانى : ولأبى ذر كراع أى بدل ذراع (لقبلت) أى ليحصل التحابب والتألف فان الرد يحدث النفور والعداوة فيندب قبول الهدية ولو لشيء قليل . قال الحافظ : خص الذراع والكراع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير لأن الذراع كانت أحب اليه من غيرها ، والكراع لا قيمة له . وفى الحديث دليل على حسن خلقه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وجبره القلوب الناس وعلى قبول الهدية وإجابة من يدعو الرجل إلى منزله ، ولو علم أن الذى يدعوه اليه شيء قليل (رواه البخارى) فى الهبة وفى الوليمة من كتاب النكاح وأخرجه الترمذى من حديث أنس .

١٨٤٣ — قوله (ليس المسكين) أى المذكور فى قوله تعالى : ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين - التوبة : ٦٠﴾ والمسكين مفعيل بكسر الميم من السكون فكأنه من قلة المال سكنت حركاته . ولذا قال تعالى : ﴿أو مسكينا ذا متربة - البلد : ١٦﴾ أى لاصق بالتراب قاله القرطبي : (الذى يطوف) أى يدور ويتردد (على الناس) ليسألهم صدقة عليه (ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان) جملة حالية أى يرد هو على الأبواب لأجل اللقمة أو إنه اذا أخذ لقمة رجع إلى باب آخر، فكان اللقمة ردته من باب إلى باب . والمراد ليس المسكين الكامل الذى هو أحق بالصدقة وأحوج اليها المردود على الأبواب لأجل اللقمة ، ولكن الكامل الذى لا يجد إلخ فليس المراد نفى المسكنة عن الطواف بل نفى كمالها لأنهم أجمعوا على أن السائل الطواف المحتاج مسكين . قال النووى : معناه المسكين الكامل المسكنة الذى هو أحق بالصدقة وأحوج اليها ليس هو هذا الطواف بل هو الذى

ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن به فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس.

لا يجد غنى إلخ وليس معناه نفي أصل المسكنة عن الطواف بل معناه نفي كمال المسكنة كقوله تعالى : ﴿ليس البر - البقرة : ١٧٧﴾ الآية وكقوله ﷺ أتدرون من المفلس - الحديث انتهى . ويقرب منه ما قيل : ليس المراد نفي استحقاق الطواف الزكاة بل اثبات المسكنة لغير هذا المتعارف بالمسكنة واثبات استحقاقه أيضا لأن كلا منهما مصرف الزكاة حيث لا غنى لهما لكن الثاني أفضل . وقال السندي : المراد ليس المسكين المعدود في مصارف الزكاة هذا المسكين بل هذا داخل في الفقير ، وإنما المسكين المستور الحال الذي لا يعرفه أحد إلا بالتفتيش ، وبه يتبين الفرق بين الفقير والمسكين في المصارف (ولكن المسكين) أي الكامل في المسكنة بتخفيف نون لكن، فالمسكين مرفوع وبتشديدها فالمسكين منصوب (الذي لا يجد غنى) بكسر الغين مقصورا أي يسارا ، وفي رواية قالوا : فما المسكين يارسول الله ! قال: الذي لا يجد غنى، وفي رواية إنما المسكين الذي يتعفف اقرؤا إن شئتم لايسألون الناس إلحافا (يغنيه) أي عن غيره ويكفيه وهي صفة لقوله « غنى » وهو قدر زائد على اليسار اذ لا يلزم من حصول اليسار للمرأة أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر ، واللفظ محتمل لأن يكون المراد نفي أصل اليسار ، ولأن يكون المراد نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار ، وعلى الاحتمال الثاني ، ففيه إن المسكين هو الذي يقدر على مال أوكسب يقع موقعا من حاجته ولا يكفيه كثمانية من عشرة وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فانه الذي لا مال له أصلا ، أو يملك مالا يقع موقعا من حاجته كثلاثة من عشرة . واحتج لذلك بقوله تعالى : ﴿أما السفينة فكانت لمساكين - الكهف : ٧٩﴾ فسماهم مساكين مع أن لهم سفينة لكنها لا تقوم بجميع حاجاتهم (ولا يفطن به) بصيغة المجهول مخففا أي لا يعلم باحتياجه ، وفي رواية له أي باللام بدل الباء الموحدة (فيتصدق عليه) بضم الياء مجهولا (ولا يقوم فيسأل الناس) برفع المضارع الواقع بعد الفاء في الموضعين عطفا على المنفي المرفوع فينسحب النفي عليه أي لايفطن له فلايتصدق عليه ولا يقوم فلا يسأل الناس، وبالنصب فيهما بأن مضمرة وجوبا لوقوعه في جواب النفي بعد الفاء . وقد يستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد محلي قوله تعالى : ﴿لايسألون الناس إلحافا - البقرة : ٢٧٣﴾ إن معناه نفي السؤال أصلا . وقد يقال لفظة يقوم تدل على التأكيد في السؤال فليس فيه نفي أصل السؤال. والتأكيد في السؤال هو الإلحاف وفي الحديث إن المسكنة إنما تحمد مع العفة عن السؤال والصبر على الحاجة وفيه حسن الارشاد لوضع الصدقة ، وأن يتحرى وضعها فيمن صفته التعفف دون الالحاح وفيه إن المسكين هو الجامع بين عدم الغنى وعدم تفطن الناس له لما يظن به لأجل تعففه وتظهره بصورة الغنى من عدم الحاجة ، ومع هذا فهو مستعفف عن السؤال لكن قد تقدم إن معناه المسكين الكامل ،

متفق عليه .

وليس المراد نفي أصل المسكنة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والتفسير، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد، ومالك في الجامع من الموطأ، وأبوداود والنسائي في الزكاة. والبيهقي في قسم الصدقات. **وفائدة** اختلف العلماء في الفرق بين الفقير والمسكين في آية المصارف. فقال الشافعي: الفقير من لاشيء له أي لا مال له ولا حرفة تقع موقعا. وقال أبوحنيفة: هو من له مال دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة. وأما المسكين فهو عند الشافعي من له شيء أي مال أو حرفة لكن لا يكفيه، وعند أبي حنيفة من لا شيء له فيحتاج إلى المسئلة لقوته، فالفقير أسوأ حالا من المسكين عند الشافعي. وبه قال الأصمعي. قال الحافظ: وهو قول جمهور أهل الحديث والفقه. وعند أبي حنيفة المسكين أسوأ حالا من الفقير، واليه ذهب ابن السكيت ويونس بن حبيب من أهل اللغة. وقيل: هما سواء. قال الحافظ: وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك. وقال ابن الهمام: الفقير من له مال دون نصاب، أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسئلة لقوته، أوما يوارى بدنه. ويحل له ذلك بخلاف الأول فانه لا يحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه. وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما. ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة، ولذا قلنا يجوز للعالم، وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة على تفصيل ما ذكرنا فيما اذا كان محتاجا اليها للتدريس، أو الحفظ أو التصحيح ولوكانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له، لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الخرفة. والحاصل إن النصب ثلاثة نصاب: يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين. ونصاب لا يوجبها: وهو ما ليس أحدهما فان كان مستغرقا لحاجة مالكه حل له أخذها وإلا حرمت عليه كثياب تساوى نصابا لا يحتاج إلى ملكها، أو أثاث، لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه، ودار، لا يحتاج إلى سكناها فان كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسئلة. ونصاب يحرم المسئلة: وهوملك قوت يومه أو لايملك لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك - انتهى. وإن شئت البسط للفرق بين الفقير والمسكين فارجع إلى تفسير روح المعاني (ج١٠ص١٠٧-١٠٨) للعلامة الآلوسي ومعالم السنن (ج ٦ ص ٦١ - ٦٢) للخطابي واتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣) للعلامة الزبيدي والمغني لابن قدامة (ج ٦ ص ٤٢٠ - ٤٢١) وتفسير المنار للعلامة السيد محمد رشيد رضا تحت آية مصارف الزكاة.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٤٤ ـ (٩) عن أبي رافع ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : اصحبنى كيما تصيب منها. فقال : لا ، حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله

١٨٤٤ ـ **قوله** (عن أبي رافع) مولى النبي ﷺ واسمه أسلم (بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة) أى أرسله ساعيا ليجمع الزكاة ويأتى بها اليه . قال المنذرى : وهذا الرجل هو الأرقم بن الأرقم القرشي المخزومي بين ذلك الخطيب والنسائى وكان من المهاجرين الأولين ، وكنيته أبوعبد الله وهو الذى استخفى رسول الله ﷺ فى داره بمكة فى أسفل الصفا ، حتى كملوا الأربعين رجلا ، آخرهم عمر بن الخطاب ـ انتهى . وقيل: هذا الرجل المبعوث هو الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى لما روى أحمد (ج ٦ ص ٨) من طريق الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي رافع عن أبي رافع . قال : مر على الأرقم الزهرى أوابن أبي الأرقم ، واستعمل على الصدقات قال فاستتبعنى الحديث . وروى أبو يعلى والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى من طريق الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس . قال : استعمل النبي ﷺ الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى على السعاية فاستتبع أبا رافع مولى النبي ﷺ فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له . فقال : يا أبا رافع ! إن الصدقة حرام على محمد وآل محمد وإن مولى القوم منهم أو من أنفسهم. ففى الروايتين دليل على أن الرجل المبعوث على السعاية فى هذه القصة هو الأرقم الزهرى . قلت : فيه نظر لأنه قد صرح فى رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع عند أحمد (ج ٦ ص ١٠) والترمذى وأبي داود والنسائى والحاكم والبيهقى، إن الرجل المبعوث على الصدقة من بنى مخزوم ، وهذا الطريق أصح من طريق أحمد ، والطبرانى المتقدمين . قال البيهقى : رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع أولى من رواية ابن أبي ليلى، وابن أبي ليلى هذا كان سيء الحفظ. وقال الحافظ فى الاصابة: بعد ذكر طريق الطبرانى لكن رواه شعبة عن الحكم عن مقسم . فقال : استعمل رجلا من بنى مخزوم وكذلك أخرجه أبوداود وغيره واسناده أصح من الأول ـ انتهى . وهذا لأن فى طريق الطبرانى (وكذا طريق أحمد) محمد بن أبي ليلى وفيه كلام . قال أحمد : وشعبة وأبوحاتم وابن المدينى والساجى إنه سيء الحفظ . وقال الدارقطنى كان ردى الحفظ كثير الوهم . وقال ابن حبان : كان فاحش الخطأ ردى الحفظ (فقال) أى الرجل المخزومي (اصحبنى) بفتح الحاء المهملة أمر من باب سمع أى رافقنى وصاحبنى فى هذا السفر (كيما تصيب) نصب بكى و «ما» زائدة أى لتأخذ (منها) أى من الصدقة (فقال لا) أى لاأصحبك (فأسأله) أى أستأذنه أوأسأله هل يجوز لى أم لا

فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال: إن الصدقة لا تحل لنا، وإن موالى القوم من أنفسهم. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى.

(فانطلق) أبو رافع (إلى النبي ﷺ فسأله) عن ذلك (إن الصدقة لا تحل لنا) تقدم الكلام عليه (وإن موالى القوم) أى عتقاءهم (من أنفسهم) بضم الفاء أى فحكمهم كحكمهم يعنى فلا تحل لك لكونك مولانا، وفيه دليل على تحريم الصدقة على موالى بنى هاشم ولوكان الأخذ على جهة العمالة. قال الحافظ فى الفتح: وبه قال أحمد وأبوحنيفة وبعض المالكية كابن الماجشون وهو الصحيح عند الشافعية. وقال الجمهور: يجوز لهم لأنهم ليسوا منهم حقيقة ولذلك لم يعوضوا بخمس الخمس ومنشؤ الخلاف قوله منهم أو أنفسهم، هل يتناول المساواة فى حكم تحريم الصدقة أم لا، وحجة الجمهور أنه لا يتناول جميع الأحكام فلا دليل فيه على تحريم الصدقة، لكنه ورد على سبب الصدقة وقد اتفقوا على أنه لا يخرج السبب، وان اختلفوا هل يخص به أم لا - انتهى. وقال الأمير اليمانى: الحديث دليل على أن حكم مولى آل محمد ﷺ حكمهم فى تحريم الصدقة. قال: وذهبت جماعة إلى عدم تحريمها عليهم لعدم المشاركة فى النسب ولأنه ليس لهم فى الخمس سهم. وأجيب بأن النص لا تقدم عليه هذه العلل فهى مردودة فانها ترفع النص. قال ابن عبد البر: هذا خلاف الثابت من النص ثم هذا الحديث نص على تحريم العمالة على الموالى، وبالأولى على آل محمد ﷺ لأنه أراد الرجل الذى عرض على أبى رافع أن يوليه على بعض عمله الذى ولاه النبى ﷺ فينال عمالة، لا أنه أراد أن يعطيه من أجرته جائز فانه جائز لأبى رافع أخذه إذ هوداخل تحت الخمسة الذين تحل لهم، لأنه قد ملك ذلك الرجل أجرته فيعطيه من ملكه فهوحلال لأبى رافع فهونظير قوله عليه السلام، ورجل تصدق عليه منها فأهدى منها - انتهى. وقال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٧١) أما موالى بنى هاشم فانه لا حظ لهم فى سهم ذى القربى فلا يجوز أن يحرموا الصدقة، ويشبه أن يكون إنما نهاه عن ذلك تنزيها له. وقال: مولى القوم من أنفسهم على سبيل التشبيه فى الاستنان بهم، والاقتداء بسيرتهم فى اجتناب مال الصدقة التى هى أوساخ الناس، ويشبه أن يكون ﷺ قد كان يكفيه المؤنة ويزيح له العلة، اذ كان أبورافع مولى له وكان يتصرف له فى الحاجة والخدمة، فقال له على هذا المعنى. اذا كنت تستغنى بما أعطيت فلا تطلب أوساخ الناس فانك مولانا ومنا - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف ومخالفة ظاهر الحديث. والحق عندنا ما ذهب اليه أحمد وأبوحنيفة ومن وافقهما والله تعالى أعلم (رواه الترمذى وأبوداود والنسائى) واللفظ للترمذى وأخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم. وروى البخارى من حديث أنس مرفوعا مولى القوم من أنفسهم، وروى أحمد وابن أبى شيبة وغيرهما من حديث أم كلثوم بنت على، قالت حدثنى مولى لرسول الله ﷺ مرفوعا إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ومولى القوم منهم.

١٨٤٥ ـ (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي.

١٨٤٥ـ **قوله** (لا تحل الصدقة لغني) هذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم لكنهم، اختلفوا في حد الغني المانع من الصدقة، وفي المحيط من كتب الحنفية الغني على ثلاثة أنواع. غني: يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي تام. وغني: يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية. وغني: يحرم السوال، دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يستر عورته ـ انتهى. وبسط الكلام فيه ابن قدامة في المغني كما سيأتي (ولا لذي مرة) بكسر الميم وتشديد الراء أي قوة. قال الخطابي: معنى المرة القوة وأصلها من شدة فتل الحبل يقال أمررت الحبل إذا أحكمت فتله فمعنى المرة في الحديث شدة أسر الخلق وصحة البدن التي يكون معها احتمال الكد والتعب ـ انتهى. وقال الشوكاني: قال الجوهري: المرة القوة وشدة العقل ورجل مرير أي قوي ذومرة. وقال غيره: المرة القوة على الكسب و العمل (سوي) أي سليم الخلق، تام الأعضاء. قال الجوهري: السوي مستوى الخلق والمراد استواء الأعضاء وسلامتها قال ابن الملك: أي لا تحل الزكاة لمن أعضاءه صحيحة، وهو قوي يقدر على الاكتساب بقدر ما يكفيه وعياله، وبه قال الشافعي. قال الطيبي وقيل: المعنى ولا لذي عقل وشدة وهو كناية عن القادر على الكسب، وهومذهب الشافعي والحنفية على أنه إن لم يكن له نصاب حلت الصدقة. قال القاري: في هذا الحديث نفي كمال الحل لا نفس الحل أو لا تحل له بالسوال ـ انتهى. وقال السندي: لا تحل الصدقة أي سؤالها وإلا فهي تحل للفقير وإن كان صحيحا سوي الأعضاء إذا أعطاه أحد بلا سؤال وقال الترمذي: قد روي في غير هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل المسئلة لغني، ولا لذي مرة سوي، وإذا كان الرجل قويا محتاجا، ولم يكن عنده شيء فتصدق عليه أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم. ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسئلة ـ انتهى. يعني إن هذا الحديث محمول على المسئلة، والمراد بقوله لا تحل الصدقة لا تحل المسئلة، والدليل عليه حديث حبشي بن جنادة الآتي في الفصل الثاني من الباب الذي يليه، قال الخطابي: اختلف الناس في جواز أخذ الصدقة لمن يجد قوة يقدر بها على الكسب، فقال الشافعي: لا تحل له الصدقة. وكذلك قال اسحاق بن راهويه وأبوعبيد، وقال أصحاب الرأي: يجوز له أخذ الصدقة إذا لم يملك مائتي درهم فصاعداً ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ١٦٦) اختلف العلماء في الغني المانع من أخذها ونقل عن أحمد فيه روايتان **أظهرهما** انه ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب، أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك ولو ملك من العروض، أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وإن ملك نصابا هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري

....

والنخعي وابن المبارك واسحاق. وروى عن علي وعبدالله إنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أوعدلها أو قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا من سأل وله مايغنيه جاءت مسئلته يوم القيامة خموشا أوخدوشا أوكدوحا في وجهه. فقيل يارسول الله ! وما الغنى ؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب (وسيجئ هذا الحديث في الباب الذي يليه) **والرواية الثانية** إن الغنى ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئا، وإن كان محتاجا حلت له الصدقة ، وإن ملك نصابا والأثمان وغيرها في هذا سواء وهذا **اختيار** أبي الخطاب ، وقول مالك والشافعي لأن النبي ﷺ قال لا تحل المسئلة إلا لأحد ثلاثة : رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه الحديث (وسيجئ في الباب الآتي) فمد أباحة المسئلة إلى وجود إصابة القوام أوالسداد، ولأن الحاجة هي الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة . والحديث الأول فيه ضعف ثم يجوز إن تحرم المسئلة ولايحرم أخذ الصدقة إذا جاءته عن غير المسئلة ، فان المذكورفيه تحريم المسئلة فنقتصرعليه . **وقال** الحسن وأبوعبيد: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهما لما روى أبوسعيد الخدري مرفوعا من سأل ، وله قيمة أوقية فقد ألحف رواه أبوداود، وكانت الأوقية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين درهما **وقال** أصحاب الرأي الغنى : الموجب للزكاة هو المانع من أخذها وهوملك نصاب تجب فيه الزكاة من الأثمان والعروض المعدة للتجارة أوالسائمة أوغيرها لحديث « تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم » فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة ، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غني ، ومن لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا ، فتدفع الزكاة اليه لقوله فترد في فقرائهم فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في أمورثلاثة . **أحدها** إن الغنى المانع من الزكاة غيرالموجب لها عندنا، ودليل ذلك حديث ابن مسعود وهوأخص من حديثهم فيجب تقديمه ، ولأن حديثهم دل على الغنى الموجب ، وحديثنا دل على الغنى المانع ولا تعارض بينهما فيجب الجمع بينهما . **الثاني** إن من له ما يكفيه من مال غير زكاتي أومن مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة وبهذا . **قال** الشافعي واسحاق وأبوعبيدة وابن المنذر **وقال** أبويوسف : إن دفع الزكاة اليه فهو قبيح وأرجو أن يجزئه **وقال** أبوحنيفة وسائر أصحابه : يجوز دفع الزكاة اليه لأنه ليس بغني لما ذكروه في حجتهم . ولنا ما روى الامام أحمد من حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار ، يعني الذي يأتي بعد هذا. ثم ذكر حديث عبد الله بن عمر والذي نحن في شرحه . ثم قال : ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يجز الدفع اليه كمالك النصاب . **الثالث** إن من ملك نصابا زكائيا لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة . قال

رواه الترمذي وأبو داود والدارمي .

الميموني : ذاكرت أبا عبد الله . فقلت : قد يكون للرجل الابل والغنم تجب فيها الزكاة ، وهو فقير ويكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة ؟ قال نعم وذكر قول عمر أعطوهم وإن راحت عليهم من الابل كذا وكذا **وقال** في رواية محمد بن الحكم : إذا كان له عقار يشغله أوضيعة تساوي عشرة آلاف أوأقل أو أكثر لا تقيمه يأخذ من الزكاة وهذا **قول** الشافعي **وقال** أصحاب الرأي : ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصابا زكويا لأنه تجب عليه الزكاة فلم تجز له للخبر ، ولنا أنه لا يملك ما يغنيه ولا يقدر على كسب ما يكفيه فجاز له الأخذ من الزكاة ولأن الفقر عبارة عن الحاجة . قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله - فاطر:١٥﴾ أي المحتاجون اليه وهذا محتاج فيكون فقيراً غير غني ، وقد بينا إن الغنى يختلف مسماه فيقع على ما يوجب الزكاة وعلى ما يمنع منها فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من عدمه عدم الآخر . فمن قال : إن الغنى هو الكفاية سوى بين الأثمان وغيرها ، وجوز الأخذ لكل من لا كفاية له ، وإن ملك نصبا من جميع الأموال . ومن قال بالرواية الأخرى فرق بين الأثمان وغيرها لخبر ابن مسعود إلى آخر ما بسطه . وقال الأمير اليماني في شرح بلوغ المرام : قد اختلفت الأقوال في حدالغنى الذي يحرم به قبض الصدقة على أقوال ، وليس عليها ما تسكن له النفس من الاستدلال لأن المبحث ليس لغويا حتى يرجع فيه إلى تفسير لغة ، ولأنه في اللغة أمر نسبي لا يتعين في قدر ووردت أحاديث معينة لقدرالغنى الذي يحرم به السوال كحديث أبي سعيد عند النسائي من سأل وله أوقية فقد ألحف ، وعند أبي داود من سأل منكم وله أوقية أوعدلها فقد سأل الحافا ، وأخرج أيضا من سأل وله ما يغنيه فانما يستكثر من النار. قالوا : وما يغنيه ؟ قال : قدرما يعشيه ويغديه صححه ابن حبان ، فهذا قدر الغنى الذي يحرم معه السوال . وأما الغنى الذي يحرم معه قبض الزكاة فالظاهر أنه من تجب عليه الزكاة وهو من يملك مائتي درهم لقوله ﷺ أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فقابل بين الغنى ، وأفاد أنه من تجب عليه الصدقة وبين الفقير ، وأخبر أنه من ترد فيه الصدقة هذا أقرب ما يقال فيه - انتهى . **قلت:** وبه قال الحنفية كما تقدم وهو الراجح عندي والله تعالى اعلم (رواه الترمذي وأبوداود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ١٦٤-١٩٢) وأبوعبيد (ص ٥٤٩) والطيالسي وابن الجارود في المنتقى (ص ١٨٦) والبخاري في التاريخ الكبير (ج٢،١ ص ٣٠١) والدارقطني (ص ٢١١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والطحاوي (ج ١ ص ٣٠٣) كلهم من حديث سعد بن ابراهيم عن ريحان بن يزيد العامري عن عبد الله بن عمرو ، قال الترمذي : حديث حسن وذكر إن شعبة رواه عن سعد بن إبراهيم بهذا الاسناد ولم يرفعه . وقال أبوداود وقال عطاء بن زهير : إنه لقي عبد الله بن عمرو ، فقال إن الصدقة لا تحل لقوي ، ولا لذي مرة سوي . وقال الامام أحمد قال عبد الرحمن بن مهدي : ولم يرفعه سعد ولا ابنه يعني إبراهيم بن سعد . وقال البخاري في التاريخ الكبير: وروى إبراهيم بن سعد

....

عن أبيه ولم يرفعه . وقال المنذرى بعد ذكر كلام الترمذى : فى اسناده ريحان بن يزيد . قال ابن معين ثقة . وقال أبو حاتم الرازى : شيخ مجهول . وقال بعضهم : لم يصح أسناده وإنما هو موقوف على عبد الله بن عمرو - انتهى . قلت : ريحان بن يزيد قد عرفه غير أبي حاتم ووثقه ، وقد تقدم أنه وثقه يحيى بن معين . وقال : حجاج عن شعبة عن سعد بن ابراهيم سمع ريحان بن يزيد وكان أعرابيا صدوقا وذكره ابن حبان فى الثقات ، وترجمه البخارى فى التاريخ الكبير ، فلم يذكرفيه جرحا ، ومن عرف حجة على من لم يعرف . وأما التعليل بأن شعبة وابراهيم بن سعد روياه عن سعد فلم يرفعاه فليس بشىء ، فان الحديث رواه عن سعد ثلاثة من الحفاظ الثقات ، سفيان الثورى وشعبة وابراهيم بن سعد . أما الثورى فرواه عن سعد مرفوعا عند أحمد فى الموضعين ، وعند الطيالسى وأبى عبيد والبخارى فى الكبير والدارمى والترمذى وابن الجارود والحاكم والدارقطنى والطحاوى لم تختلف الرواية عنه فى رفعه . وأما شعبة فاختلف عليه ، فروى عنه الحجاج بن منهال عند الطحاوى (ص٣٠٣) موقوفا. وروى عنه آدم بن أبى أياس عند الحاكم ، وحجاج عند البخارى فى الكبير مرفوعا . وأما ابراهيم بن سعد فاختلف عليه أيضا فروى عنه عباد بن موسى الختلى عند أبى داود وأبوبكر بن أبى العوام عندالحاكم مرفوعا، ويشير كلام الامام أحمد المتقدم إلى أن عبدالرحمن بن مهدى الذى روى الحديث عن الثورى قد سمعه من إبراهيم بن سعد عن أبيه موقوفا كما سمعه من الثورى عن سعد مرفوعا ، فيكون إبراهيم رواه مرة مرفوعا ، ومرة موقوفا ، ولا يضر هذا الاختلاف فان الراوى قد يرفع الحديث مرة ، ويقفه أخرى ، والرفع زيادة من الثقة فهى مقبولة . بل ههنا الرفع أرجح لأن سفيان أحفظ منشعبة وإبراهيم بن سعد . ولأنه اذا خالف شعبة سفيان فالقول قول سفيان ولأن سفيان لم تختلف الرواية عنه فى رفعه بخلاف شعبة وابراهيم، فانه قد روى عنهما مرفوعا موافقا لسفيان كما عرفت . **وأما ما** قال أبوداود ان عطاء بن زهير قال : انه اتى عبدُ الله بن عمرو الخ . فهو خطأ من جهة الاسناد والمتن جميعا كما بينه العلامة الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند (ج ١٠ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤) قلت : ويدل على وقوع الخطأ فى رواية أبى داود المعلقة هذه ما رواه البيهقى (ج ٧ ص ١٣) من طريق عبيد الله بن الشميط ثنا أبى والأخضر بن عجلان عن عطاء بن زهير العامرى عن أبيه قال : قلت لعبدالله بن عمرو بن العاص أخبرنى عن الصدقة أى مال هى ؟ قال : هى شرمال للعميان والعرجان والكسحان واليتامى وكل منقطع به. فقلت : إن للعاملين عليها حقا وللجاهدين . فقال للعاملين عليها بقدر عمالتهم وللجاهدين فى سبيل الله قدر حاجتهم ، أو قال حالهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى - انتهى . هذا وقد بسط العلامة الشيخ أحمد شاكر القول فى تصحيح حديث عبد الله بن عمرو المرفوع فعليك أن تراجعه .

١٨٤٦ - (١١) ورواه أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي هريرة .

١٨٤٧ - (١٢) وعن عبيد الله بن عدي بن الخيار ، قال : أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ وهو في حجة الوداع ، وهو يقسم الصدقة ، فسألاه منها فرفع فينا النظر وخفضه فرآنا جلدين ، فقال : « إن شئتما أعطيتكما ،

١٨٤٦ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٧٧ - ٣٨٩) (والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة) وأخرجه عنه ابن حبان والبزار والطحاوي والطبراني والحاكم أيضا واختلفوا في تسمية الراوي عن أبي هريرة ، فعند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي والبزار والبيهقي ، عن سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة . قال صاحب التنقيح : رواته ثقات ، إلا أن أحمد بن حنبل قال : سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة - انتهى ورواه الطحاوي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة والحاكم والبيهقي من حديث أبي حازم عنه قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين وشاهده حديث عبد الله بن عمرو. ثم رواه بسند السنن وسكت عنه. وحديث أبي هريرة عزاه الهيثمي للطبراني ، وقال : رجاله رجال الصحيح ، وفي الباب عن رجل من بني هلال عند أحمد والطحاوي. قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح وعن حبشي بن جنادة وسيأتي . وعن جابر عند الدارقطني بسند ضعيف ، وعن طلحة عند أبي يعلى وابن عدي بسند فيه ضعف ، وعن عبد الرحمن بن أبي بكر عند الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وعن ابن عمر عند ابن عدي بسند ضعيف . **تنبيه** كلام المصنف يدل على أن الامام أحمد لم يرو هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو ، وهو ذهول منه فان أحمد رواه عن أبي هريرة ، وعبد بن الله عمرو وكلاهما كما عرفت .

١٨٤٧ - قوله (وعن عبيد الله بن عدي بن الخيار) بكسر الخاء المعجمة فمثناة تحتية آخره راء (أخبرني رجلان) زاد الطحاوي في شرح الآثار (ص ٣٠٣) من قومي ولم أقف على تسميتهما (وهو في حجة الوداع) بفتح الواو (وهو يقسم) بفتح الياء وكسر السين (الصدقة) أي أموالها (فسألاه منها) أي طالباه أن يعطيهما شيئا من تلك الصدقة (فرفع فينا النظر) في نسختي العون والبذل من نسخ السنن لأبي داود البصر بدل النظر . وكذا وقع عند أبي عبيد والطحاوي والدارقطني والبيهقي من طريق أبي داود . وكذا نقله الزيلعي والحافظ في تخريجهما . ووقع في نسخة معالم السنن النظر كما في الكتاب ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول . ولفظ أحمد والنسائي فقلب فيهما البصر ، وفي رواية لأحمد فصعد فيهما البصر ، وللبيهقي في رواية فصعد فينا النظر ، وصوب . وفي رواية فصعد البصر (جلدين) بفتح الجيم وسكون اللام أي قويين (إن شئتما أعطيتكما) أي منها ووكلت الأمر الى أمانتكما لكن تكونان في خطر الأخذ

ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب. رواه أبو داود والنسائي.

١٨٤٨ — (١٣) وعن عطاء بن يسار، مرسلا، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة.

بغير حق إن كنتما قويين كما دل عليه حالكما أو غنيين (ولا حظ) أى نصيب (فيها لغني ولا لقوي مكتسب) بصيغة الفاعل أى قادر على الكسب. قال الطيبي: أى لا أعطيكما لأن فى الصدقة ذلا وهواناً. فان رضيتما بذلك أعطيتكما أولا أعطيكما لأنها حرام على القوى المكتسب، فان رضيتما بأكل الحرام أعطيتكما قاله توبيخاً وتغليظا، أى كقوله تعالى: ﴿ومن شاء فليكفر - الكهف: ٢٩﴾ وقال السندى: قوله «إن شئتما» الخ يدل على أنه لو أدى أحد اليهما يحل لهما أخذه ويجزىء عنه، وإلا لم يصح له أن يؤدى اليهما بمشيئتهما فقوله «ولا حظ فيها» الضمير للصدقة على تقدير المضاف، أى فى سؤالها أو للمسئلة المعلومة من المقام - انتهى. وقال ابن الهمام: الحديث دل على أن المراد حرمة سؤالها لقوله «وإن شئتما أعطيتكما» فلو كان الأخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله - انتهى. والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغنى، وهو تصريح بمفهوم الآية وإن اختلف فى تحقيق الغنى بما سلف وعلى القوى المكتسب، لأن حرفته صيرته فى حكم الغنى. ومن أجازله تأول بما تقدم فى أول كلام الطيبي وفى كلام السندى وابن الهمام (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٢٢٤) وأبو عبيد (ص ٥٤٩) والدارقطني (ص ٢١١) والطحاوى (ص ٣٠٣) والطبراني والبيهقي (ج ٧ ص ١٤) كلهم من حديث هشام بن عروة عن أبي عبيد الله بن عدى بن الخيار، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: قواه أبوداود. وقال أحمد: ماأجوده من حديث، وقال هوأحسنها اسناداً. وقال صاحب التنقيح: حديث صحيح ورواته ثقات. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

١٨٤٨ — **قوله** (وعن عطاء بن يسار) بفتح الياء تابعى جليل (مرسلا) أى بحذف الصحابي وهو أبوسعيد الخدرى كما سيأتي (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة) فتحل لهم وهم أغنياء لأنهم أخذوها بوصف آخر قاله الزرقاني: وقال ابن رشد: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم، إلا للخمس الذى نص عليهم النبي ﷺ فى هذا الحديث. وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلا مجاهداكان أو عاملا. قال: وسبب اختلافهم هو هل العلة فى إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة إلى آخر ما قال. وعند الحنفية: سبب استحقاق الزكاة فى الكل واحد وهو الفقر والحاجة الا العاملين عليها والمؤلفة، واختلاف الأسماء إنما هو لبيان أسباب الحاجة. قال أبوبكر الجصاص الرازى فى أحكام القرآن: وجميع من يأخذ

لغاز فى سبيل الله ،

الصدقة من هذه الأصناف فانما يأخذها صدقة بالفقر ، والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة . وإنما تحصل الصدقة فى يد الامام للفقراء ثم يعطى الامام المؤلفة لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين . ويعطيها العاملين عوضا من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم . وإنما قلنا ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم ، فبين إن الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا با الفقر ، وإن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانا لأسباب الفقر - انتهى . **قلت** : اعتبار الفقر فى جميع الأصناف غير العامل والمؤلف وجعله مناطا للاستحقاق ليس بصحيح ، فان الله تعالى قد فرق بين هذه الأصناف بالتسمية وعطف بعضها على بعض ، وجعل العامل وما بعده صنفا غير الفقراء والمساكين ، فلا يشترط وجودها معناهما فيما ذكر بعدهما كما لا يشترط معناه فيهما ، ولا يجب وجود صفة هذين الصنفين فى بقية الأصناف كما لا يلزم وجود صفة تلك الأصناف فيهما . وأما حديث معاذ ففيه بيان صنف واحد فقط ، ولذا احتج به من ذهب الى جواز صرف الزكاة الى صنف واحد . قال القارى : ظاهر حديث معاذ إن دفع المال الى صنف واحد جائز كما هو مذهبنا - انتهى . وهكذا استدل به لذلك ابن الجوزى وأبو عبيد والكاسانى فى البدائع ، والقرطبى المالكى فى المفهم ، وابن قدامة فى المغنى ، وغيرهم من الشراح . وخص هذا الصنف بالذكر مع كون المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم لمقابلة الأغنياء ، ويحتمل أن يكون ذلك لكون الفقراء هم الأغلب أو لبيان أنهم الأحق والأهم . وكانت آية مصارف الزكاة معلومة معروفة فلم تكن حاجة الى تعديد جميع مصارفها ، وحديث الباب نص فى الرد على الحنفية وعلى ابن القاسم ، وقد تكلف ابن الهمام وغيرة للجواب عنه كما سيأتى مع الرد عليه وقال الشوكانى فى السيل الجرار : لا ينافى ما صرحت به الآية من المصارف الثمانية ما ورد من أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد فى الفقراء ، فان ذلك محمول على أنه لم يوجد فى المحل الذى أخذت منه الا الفقراء . أما اذا وجد غيرهم فله حق فيها كحق الفقراء ، فيجمع بين الأدلة بهذا ، وأما من اشترط الفقر فى جميع الأصناف فلا يحتاج الى الجمع بهذا ولكن هذا الاشتراط خلاف ظاهر القرآن ، وخلاف ما ثبت فى السنة كقوله ﷺ لا تحل الصدقة لغنى إلا لغاز فى سبيل الله - الحديث . (لغاز فى سبيل الله) أى يجوز له أخذ الزكاة والاستعانة بها فى غزوه ، وإن كان غنيا ، واليه ذهب الأئمة الثلاثة واسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر وقال أبو حنيفة لا يحل للغازى الا أن يكون منقطعا به أو فقيرا **ورُدّ** بأن الأول داخل فى الآية فى ابن السبيل ، والثانى فى الفقراء وقد فرق الله تعالى بين سهم السبيل وابن السبيل والفقراء بالواو ، والقول بأن منقطع الغزاة فقيرا ، لا أنه زاد بالانقطاع فى عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد ، لا يجدى شيئا فانه بقيد الفقر يبطل كون سبيل الله صنفا مستقلا ، اذ يرجع حينئذ الى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين . والحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿فى سبيل

....

الله - التوبة : ٦٠﴾ إن المراد به الغزاة، وعليه الجمهور، قال أبو عبيد (ص ٦١٠) بعد ذكر هذا الحديث فأرخص ﷺ للغازي أن يأخذ من الصدقة وإن كان غنيا، ونراها تأويل هذا الآية قوله «وفي سبيل الله» وقال الخطابي: في الحديث بيان إن للغازي وإن كان غنيا أن يأخذ الصدقة، ويستعين بها في غزوه وهو من سهم سبيل الله واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد واسحاق. وقال أصحاب الرأي لايجوز أن يعطى الغازي من الصدقة إلا أن يكون منقطعا به. قلت (قائله الخطابي) : سهم السبيل غير سهم ابن السبيل. وقد فرق الله بينهما بالتسمية وعطف أحدهما على الآخر بالواو والذي هو حرف الفرق بين المذكورين المنسوق أحدهما على الآخر، فقال وفي سبيل الله وابن السبيل والمنقطع به هو ابن السبيل، فأما سهم السبيل فهو على عمومه وظاهره في الكتاب. وقد جاء في هذا الحديث ما بينه ووكد أمره فلا وجه للذهاب عنه - انتهى. وقال الباجي: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يغنيه وإن لم يأخذ فهو أفضل هذا قول مالك وبه قال الشافعي: وقال أبو حنيفة: لا يعطى الغازي الغني شيء من الصدقة ولا يحل له أخذها. وقال ابن المنذر: وأما قول أبي حنيفة لا يعطى الغازي من الزكاة الا أن يكون محتاجا فهو خلاف ظاهر الكتاب والسنة، فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾ وأما السنة فحديث أبي سعيد يعني الذي نحن في شرحه. وقال الشوكاني في السيل الجرار: تحت قول صاحب حدائق الأزهار وسبيل الله هو المجاهد الفقير ما لفظه، أقول قد عرفناك إن حديث أبي سعيد فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر فيمن اشتمل عليه ومن جملتهم الغازي، فالسنة قد دلت على أنه يصرف إلى هذا الصنف مع الغنى. والقرآن لم يشترط فيه الفقر فلم يبق ما يوجب هذا الاشتراط، بل هو مجرد رأي بحت فيصرف اليه ما يحتاجه في الجهاد من سلاح ونفقة وراحلة وإن بلغ أنصبا كثيرة **قلت**: واستدل لأبي حنيفة بحديث معاذ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم. قال الكاساني: جعل الناس قسمين. قسم، يؤخذ منهم. وقسم، يصرف اليهم. فلو جاز صرف الصدقة الى الغني لبطلت القسمة وهذا لايجوز، وبحديث عبدالله بن عمرو المتقدم بلفظ: لاتحل الصدقة لغني قال ابن الهمام حديث لا تحل الصدقة لغني مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها، فهو حجة على الشافعي في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء **وأجيب** عن ذلك بأنه لو صح ما قال الكاساني للزم اشتراط الفقر في العامل والمؤلف أيضا، ولما جاز دفع الزكاة الى غني العاملين والمؤلفة قلوبهم والا لبطلت القسمة، وأيضا لزم تقييد إطلاق القرآن بخبر الواحد وهذا لا يجوز عند الحنفية. وقدمنا إن حديث معاذ فيه بيان للصنف الواحد فقط من الأصناف الثمانية وهم الفقراء وذلك لمقابلة الأغنياء أو لكونهم اذ ذاك هم الأغلب لا، لأن هذا الصنف هو المصرف فقط. ولا لأن الفقر شرط في الأصناف الآخر، والمفهوم من الآية إن المعتبر في المصارف المذكورة. أما حاجتهم الى الصدقة وهذا في الفقير والمسكين والرقبة والغارم لقضاء دينه وابن السبيل أو حاجة المسلمين اليهم والمنفعة العامة، وهذا في

....

العامل والمؤلف والغازى والغارم لإصلاح ذات البين . قال ابن العربى فى أحكام القرآن: قال أبوحنيفة لا يعطى الغازى إلا اذا كان فقيرا وهذه زيادة على النص وعنده إن الزيادة على النص نسخ ولانسخ فى القرآن إلا بقرآن مثله أوبخبر متواتر ـ انتهى. وأما حديث عبدالله بن عمرو فهو مجمل يفسره حديث عطاءبن يسار هذا وهو حديث موصول صحيح كما ستعرف . قال ابن عبد البر : هذا الحديث مفسر لمجمل قوله ﷺ . لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى وإنه ليس على عمومه ، واجمعوا على أن الصدقة المفروضة لا تحل لغير الخمسة المذكورين ـ انتهى . **وأجاب** الحنفية عن هذا الحديث بوجوه . **منها** : ما قال العينى : المراد من قوله لغاز فى سبيل الله هو الغازى الغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب ، لا الغنى بالنصاب الشرعى بدليل حديث معاذ **وفى ذكر هذا** غنى عن الرد ، ويدل على بطلانه أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث عبيد الله بن عدى بن الخيار المتقدمين كما لا يخفى . **ومنها** : ما قيل إن المستثنى مقيد بالفقر وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان . قال الكاسانى فى البدائع : وأما استثناء الغازى فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو أن يكون غنيا ، ثم تحدث له الحاجة بأن كان له دار يسكنها ، ومتاع يمتهنه ، وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مائتى درهم حتى لا تحل له الصدقة ، ثم يعزم على الخروج فى سفر غزو فيحتاج الى آلات السفر والسلاح والمركب ، فيجوز أن يعطى من الصدقة ما يستعين به فى حاجته التى تحدث له فى سفره ، وهو فى مقامه غنى بما يملكه ، لأنه غير محتاج فى حال الاقامة . فيحمل قوله لا تحل الصدقة لغنى إلا لغاز فى سبيل الله على من كان غنيا فى حال مقامه ، فيعطى بعض ما يحتاج لسفره لما أحدث له السفر من الحاجة الا أنه يعطى حين يعطى وهو غنى ـ انتهى ملخصا . **وفيه** إن هذا يدل على أن المراد من الغازى هو الغنى الذى تحدث له الحاجة الى جهاز الجهاد عند إرادة الغزو وإنشاء سفره ، وهذا مخالف لما صرح به الحنفية فى كتب فروعهم من أن المراد من سبيل الله فى الآية منقطع الغزاة . ثم فسروه بالذى عجز عن اللحوق بجيش الاسلام لفقره بهلاك النفقة والدابة أو غيرها وإن كان فى بيته مال وافر ، فتحل له الصدقة وإن كان كاسبا ـ انتهى . وقال فى شرح الاحياء قال أبو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع ، وبه فسر فى سبيل الله وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى أغنياء الغزاة ـ انتهى . **وفيه** أيضا تقييد المستثنى بالفقر مع كون المستثنى منه مطلقا ، وارتكاب المجاز من غير دليل وهذا لا يجوز : وأما حديث معاذ فقد تقدم توجيهه . **ومنها** ما ذكر ابن الهمام قيل : لم يثبت هذا الحديث يعنى الذى استدل به الشافعى ومن وافقه ، وهو حديث عطاء بن يسار ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ ، فانه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة حديث عبد الله بن

. . . .

عمرو ولو قوى قوته ، ترجح حديث معاذ بأنه مانع وما رواه مبيح ذكره القاري . **قلت** : حديث عطاء بن يسار هذا موصول صحيح ثابت قوى لا مطعن فيه كما ستعرف ، ولا مخالفة بينه وبين حديثى عبد الله بن عمرو ومعاذ حتى يصار الى الترجيح وقد تقدم بيان معناهما **فائدة** اختلفوا فى المراد من سبيل الله فى آية المصارف **فقيل** : المراد به الغزاة وعليه الجمهور . قال الباجى : هو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء . وقال الخرقى وسهم فى سبيل الله وهم الغزاة . قال ابن قدامة : هذا الصنف السابع من أهل الزكاة ولاخلاف فى استحقاقهم ولاخلاف فى أنهم الغزاة فى سبيل الله لأن سبيل الله عند الاطلاق هو الغزو - انتهى . ثم اختلف أهل هذا القول . فقال الأكثر : إنهم يعطون ما ينفقون فى غزوهم وإن كانوا أغنياء . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يعطى الغازى الا اذا كان فقيرا منقطعا به . قال الحافظ : أما سبيل الله فالأكثر على أنه يختص بالغازى غنيا كان أو فقيرا ، الا أن أبا حنيفة قال يختص بالغازى المحتاج . **وقيل** : المراد منه منقطع الحاج وبه قال محمد وروى عن أحمد واسحاق إن الحج أيضا من سبيل الله يعنى إن الحج من جملة السبل مع الغزو ولأنه طريق بر . قال ابن قدامة : وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى لا يصرف منها فى الحج وبه قال مالك والليث وأبو حنيفة والثورى والشافعى وأبو ثور وابن المنذر . **وقيل** : اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، نقل ذلك القفال عن بعض الفقهاء من غير أن يسميه كما فى حاشية تفسير البيضاوى لشيخزادة ، واليه مال الكاسانى اذ فسره بجميع القرب . قال فى البدائع سبيل الله عبارة عن جميع القرب ويدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا . وقال النووى فى شرح مسلم : وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء أنه يجوز صرف الزكاة فى المصالح العامة ، وتأول عليه هذا الحديث ، أى ما روى البخارى فى القسامة أنه صلى الله عليه وسلم وداه الذى قتل بخيبر مائة من إبل الصدقة . **قلت** واحتج للقول الثانى بما روى أبو داود عن ابن عباس إن امرأة قالت لزوجها أحججنى مع رسول الله ﷺ على جملك فلان قال ذاك حبيس فى سبيل الله - الحديث . وفيه إن رسول الله ﷺ قال : أما أنك لو أحججتها عليه كان فى سبيل الله . وبما روى عن أم معقل الاسدية إن زوجها بكرا فى سبيل الله وإنها أرادت الحج - الحديث . وفيه فأمر رسول الله ﷺ أن يعطيها البكر ، وقال رسول الله ﷺ : الحج من سبيل الله أخرجه أحمد وغيره . وبما روى عن أبى لاس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من الصدقة للحج ذكره البخارى تعليقا بصيغة التمريض ، ووصله أحمد وابن خزيمة والحاكم . قال الشوكانى : حديث أم معقل وحديث

. . . .

أبي لاس يدلان على أن الحج من سبيل الله ، وإن من جعل شيئا من ماله في سبيل الله جاز له صرفه في تجهيز الحجاج ، واذا كان شيئا مركوبا جاز حمل الحاج عليه ، ويدلان أيضا على أنه يجوز صرف شيء من سهم سبيل الله من الزكاة الى قاصدين الحج - انتهى. وبما روى ابن عبيد في الأموال عن أبي معاوية وابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي جعفر كلاهما عن الأعمش عن حسان إلى الأشرس عن مجاهد عن ابن عباس ، أنه كان لا يرى بأسا أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج وأن يعتق منها الرقبة . وبما روى عن ابن عمر أنه سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهما في سبيل الله فقيل له أتجعل في الحج ؟ فقال أما أنه من سُبُل الله أخرجه أبو عبيد باسناد صحيح عنه . **والقول الراجح** عندي : هو ما ذهب اليه الجمهور من أن المراد به الغزو والجهاد خاصة ، لأن سبيل الله إذا اطلق في عرف الشرع فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى كأنه مقصور عليه . قال ابن العربي في أحكام القرآن : قوله : « في سبيل الله » قال مالك سبل الله كثيرة ، ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو . ولحديث عطاء بن يسار الذي نحن في شرحه وهو حديث صحيح مفسر لقوله في سبيل الله في الآية فيجب حمله عليه ، ولم أر عنه جوابا شافيا من أحد، واليه ذهب ابن حزم اذ قال ، وأما سبيل الله فهو الجهاد بحق . ثم ذكر حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد من طريق أبي داود وهو الذي رجحه ابن قدامة حيث قال : وهذا أصح لأن سبيل الله عند الاطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد فان كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد به الجهاد والا اليسير، فيجب أن يحمل ما في هذه الآية على ذلك لأن الظاهر أرادته به - انتهى . وهو الذي صححه الخازن في تفسيره حيث قال : والقول الأول هو الصحيح لاجماع الجمهور عليه ، ورجحه أيضا العلامة القنوجي البوفالي في تفسيره إذ قال : والأول أولى لاجماع الجمهور عليه وبه فسر الشوكاني في فتح القدير (ج ٢ ص٣٥٦) ورجحه، واختاره أيضا غيرهم من المفسرين . **وأما** الاحاديث التي استدل بها أهل القول الثاني فقد أجيب عنها بوجهين . **الأول** الكلام فيها اسنادا فان حديث ابن عباس في اسناده عامر بن عبد الواحد الأحول وقد تكلم فيه أحمد والنسائي . وقال الحافظ : صدوق يخطيء . وقد روى الشيخان عن ابن عباس نحو هذه القصة وليس عندهما إنه جعل جمله حبيسا في سبيل الله ولاأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لواحججتها عليه كان في سبيل الله . وأما حديث أم معقل ففيه اضطراب كثير واختلاف شديد في سنده ومتنه حتى تعذر الجمع والترجيح مع ما في بعض طرقه من راو ضعيف ومجهول ومدلس قد عنعن ، وهذا مما يوجب التوقف فيه وذلك لا يشك فيه من ينظر في طرق هذا الحديث في مسند الامام أحمد وفي السنن مع حديث ابن عباس عند الشيخين وأبي داود وابن أبي شيبة ، ومع قصة أم طليق عند ابن السكن وابن منده والدولابي . وقد حمل ذلك بعضهم على

....

وقائع متعددة ولا يخفى بعده. وأما حديث أبي لاس، فقال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات، الا أن فيه عنعنة ابن اسحاق، ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته - انتهى. ويشير بذلك إلى ما حكى عنه أنه قال إن ثبت حديث ابن لاس قلت بذلك، قال الحافظ: وتعقب بأنه يحتمل أنهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة ولم يتملكوها - انتهى. وأما أثر ابن عباس فهو أيضا مضطرب صرح به أحمد كما في الفتح، وقد بين اضطرابه الحافظ، ولذلك كف أحمد عن القول بالإعتاق من الزكاة تورعا وقيل بل رجع عن هذا القول. **والثاني** أنه لاينكر إن الحج من سبيل الله بل كل فعل خير من سبل الله، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السبيل المذكور في هذه الأحاديث هو المذكور في الآية، فان المراد في هذه الأحاديث المعنى الأعم وفي الآية نوع خاص منه، وهو الغزو والجهاد، لحديث أبي سعيد. وإلا لجميع الاصناف من سبيل الله بذلك المعنى. قال ابن حزم: فان قيل قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الحج من سبيل الله، وصح عن ابن عباس أن يعطى منها في الحج، قلنا نعم، وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى، إلا أنه لا خلاف في أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر في قسمة الصدقات، فلم يجز أن توضع إلا حيث بين النص وهو الذي ذكرنا - انتهى. وقال ابن قدامة: هذا أي عدم صرف الزكاة في الحج أصح، لأن الزكاة إنما تصرف الى أحد رجلين محتاج اليها كالفقراء والمساكين، وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم وابن السبيل، أو من يحتاج اليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لاصلاح ذات البين. والحج من الفقير لا، نفع للسلمين فيه ولا حاجة بهم اليه ولا حاجة به أيضا اليه، لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه ولا مصلحة له في ايجابه عليه وتكليفه مشقة قدرفهه الله منها، وخفف عنه ايجابها. وأما الخبر (يعني حديث إن الحج في سبيل الله) فلا يمنع أن يكون الحج من سبيل الله، والمراد بالآية غيره لما ذكرنا - انتهى. وقال ابن الهمام: متعقبا على الاستدلال المذكور، ثم فيه نظر لأن المقصود ماهو المراد بسبيل الله المذكور في الآية، والمذكور في الحديث لايلزم كونه إياه لجواز أنه أراد الأمر الأعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص، وإلا فكل الأصناف في سبيل الله بذلك المعنى - انتهى. وقال صاحب تفسير المنار: بعد الكلام في سند حديث أم معقل ما لفظه، وأقول من جهة المعنى. أولا إن جعل أبي معقل جمله في سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع، وهي لا يشترط فيها إن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليها الآية وثانيا: إن حج إمرأته عليه ليس تمليكا لها يخرج الجمل عن إبقاءه على ما أوصى به أبو معقل، ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس. وثالثا: إن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ، والراجح المختار أنه غير مراد في الآية - انتهى. **وأما القول الثالث** فهو أبعد الأقوال لأنه لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة صحيحة أو سقيمة ولا من إجماع، ولا من رأى صحابي

....

ولا من قياس صحيح أو فاسد ، بل هو مخالف للحديث الصحيح الثابت ، وهو حديث أبي سعيد . ولم يذهب الى هذا التعميم أحد من السلف الا ما حكى القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء المجاهيل ، والقاضى عياض عن بعض العلماء الغير المعروفين . قال صاحب تفسير المنار أما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن عبادته ومنفعة عباده ولايدخل فيه الجهاد بالمال والنفس اذا كان لأجل الرياء والسمعة ، وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا الخلف ، ولا يمكن أن يكون مرادا هنا . لأن الاخلاص الذى يكون به العمل فى سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى ، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية . واذا قيل إن الأصل فى كل طاعة من المؤمن أن تكون اوجه الله تعالى : فيراعى هذا فى الحقوق عملا بالظاهر ، اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق . وقال : للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقا بعمله هذا للزكاة الشرعية ، فيجب أن يعطى منها . ويجوز له أن يأخذ منها وإن كان غنيا ، وهذا ممنوع بالاجماع أيضا وارادته تنافى حصر المستحقين فى الأصناف المنصوصة . لأن هذا الصنف لأحد لجماعاته فضلا عن أفراده ، واذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا ، تذهب حكمة فرضية الصدقة من أهلها - انتهى . وأما ما يذكر للاحتجاج لذلك من رواية البخارى فى دية الأنصارى الذى قتل بخيبر مائة من ابل الصدقة ، فهو مخالف لما روى البخارى أيضا فى قصته إنه وداه من عنده . وجمع بين الروايتين ، بأنه اشتراه من أهل الصدقة بعد أن ملكوها ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتيل ، حكاه النووى عن الجمهور ، وعلى هذا فلا حجة فيه لمن ذهب الى التعميم . واذا تقرر هذا فلا يجوز صرف الزكاة فى عمارة المساجد والمعاهد الدينية وبناء الجسور ، واصلاح الطرق والشوارع وتكفين الموتى وقضاء ديونهم وغير ذلك من أنواع البر . لأنه ليس هذا فى شيء من المصارف المنصوصة. وهو مذهب أحمد كما يظهر من المغنى (ج ٢ ص ٦٦٧) ومالك كما فى المدونة (ج ٢ ص ٥٩) وسفيان وأهل العراق وغيرهم من العلماء كما فى الأموال لأبى عبيد (ص ٦١٠) هذا وقد ألحق بعض العلماء بالغازى من كان قائما بمصلحة من مصالح المسلمين كالقضاء والافتاء والتدريس وإن كان غنيا، وأدخله بعضهم فىالعاملين فأجاز له الأخذ من الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالمصلحة وإن كان غنيا، ولايخفى ما فيه . وقال صاحب المنار: إن سبيل الله هنا مصالح المسلمين الشرعية التى بها قوام أمرالدين والدولة دونالأفراد والأشخاص، وان الحج ليس منها. وقال وأولهاوأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح، وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ، قال ويدخل فى عمومه انشاء المستشفيات العسكرية والخيرية ، واشراع الطرق وتعبيدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لاالتجارية. ومنها بناء البوارج المدرعة والمنطادات والطيارات الحربية

أو لعامل عليها ،

والحصون والخنادق، قال ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفى هذه الحالة يعطى منها معلمو هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التى ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه وإن كان يفيد الناس به - انتهى . **قلت :** حديث أبي سعيد ينافى هذا التعميم لكونه كالنص ، فى أن المراد بسبيل الله المطلق فى الآية هم الغزاة والمجاهدون خاصة فيجب الوقوف عنده.

(أو لعامل عليها) أى على الصدقة قال تعالى : ﴿ والعاملين عليها - التوبة : ٦٠ ﴾ أى الذين يوليهم الامام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة والسعاة وعلى حفظها وهم الخزنة وكذا الرعاة للانعام منها والكتبة لديوانها . قال ابن قدامة : هم السعاة الذين يبعثهم الامام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها ومن يعينها ممن يسوقها ويرعاها ويحملها ، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال والوزان والعداد وكل من يحتاج اليه فيها - انتهى . وفى الحديث دليل على أنه تحل الصدقة للعامل وإن كان غنيا، والمراد بذلك ما يعطى بطريق العمالة، بضم المهملة وخفة الميم ، أى رزقه على عمله . ولا خلاف فى هذا بين أهل العلم ، لأن ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الصدقة ، فلا يشترط أن يكون فقيرا . قال الخطابي : أما العامل فانه يعطى منها عمالة على قدر عمله وأجرة مثله فسواء كان غنيا أو فقيرا فانه يستحق العمالة إذا لم يفعله متطوعا - انتهى . فان كان العامل عمالته على عمله لا على فقره فان لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله . ثم اختلف العلماء : هل يستحق العامل على عمله جزءا منها معلوما معينا سبعا أو ثمنا أو يعطى قدر عمله على حسب اجتهاد الامام ، فحكى عن الشافعي إنه يعطى الثمن لكن فى فروع الشافعية إنه يعطى قدر أجرة عمله ، وهكذا عند المالكية الحنابلة والحنيفة انه يعطى بقدر أجره وعمله ، روى أبوعبيد عن مالك أنه قال ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة ، انما ذلك إلى نظر الامام واجتهاده . قال أبوعبيد : وكذلك قول سفيان وأهل العراق ، وهذا عندنا هو المعمول به لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن . ولوكان ذلك محدودا لكانت حال الأصناف الثمانية كلهم كحالهم ، أى كحال العاملين ، لكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين كسائر العمال من الأمراء والحكام وجباة الفئ وغير ذلك فانما لهم من المال بقدر سعيهم وعمالتهم ولا يبخسون منه شيئا ولا يزادون عليه - انتهى . ثم إنه يبدأ باعطاء العامل عند المالكية والحنابلة . لأنه يأخذه على طريق المعاوضة فكان استحقاقه أقوى ولذلك يعطى جميعها إن كانت قدر عمله وإذا عجزت عن أجره تمم لهمن بيت المال . ولايزاد على نصف ما يجمعه عند الحنفية ، وعلى الثمن عند الشافعية . قال فى الاحياء : إن فضل شيء من الثمن عن أجر مثله رد على بقية الأصناف ، وان نقص كمل من مال المصالح - انتهى . ثم اختلفوا : فى أن الاستحقاق العامل بعمله هل على سبيل الكفاية له ولاعوانه أو على سبيل

أو لغارم

الأجرة . فقال الحنفية : كما فى البدائع على سبيل الكفاية لا على طريق الأجرة ، لأن الأجرة مجهولة . لأن قدر الكفاية له ولأعوانه غير معلوم . ولأن الأجرة لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة . وقال غيرهم : بطريق الأجرة لكن عندالشافعية يستحق أجرة المثل . وقال ابن قدامة : (ج ٦ ص ٤٢٦) الامام مخيربين أن يستأجر العامل إجارة صحيحة باجر معلوم إما على مدة معلومة وإما على عمل معلوم، وبين أن يجعل له جعلا معلوما على عمله فاذا عمله استحق المشروط وإن شاء بعثه من غير تسمية ثم اعطاه ، فان عمر رضى الله عنه قدعمله رسول الله ﷺ بعد ما رجع من عمله فقال عمر : أعطه أحوج منى - الحديث . فان تلفت الصدقة بيده قبل وصولها إلى أربابها من غير تفريط فلا ضمان عليه ، ويستحق أجرة من بيت المال و إن لم تتلف أعطى أجر عمله منها ، وإن كان أكثر من ثمنها أو أقل . ثم قسم الباقى على أربابها لأن ذلك من مؤنتها لجرى مجرى علفها ومداواتها ، وإن رأى الامام أعطاه أجرة من بيت المال أو يجعل له رزقا فى بيت المال ولا يعطيه منها شيئا فعل - انتهى . قلت : الظاهر عندى إن العامل يستحقه على سبيل الأجرة ، لأن سبب الاستحقاق إنما هو عمله فيكون المأخوذ فى مقابلته أجرة ، فيعطى عمالة بقدر عمله وأجرة مثله ، فان كانت زائدة على حاجته أوكان غير محتاج فله أن يأكل منها ويتصدق ، كما يدل عليه قوله ﷺ كل وتصدق ، وقد يجب عليه الزكاة فيما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه . ثم هذا مخصص بما تقدم من حديث المطلب بن ربيعة وحديث أبى رافع فلا يعطى العامل الهاشمى ومولاه عمالته منها (أولغارم) هومن غرم لا لنفسه بل لغيره كاصلاح ذات البين بأن يخاف وقوع فتنة بين شيخين أو قبيلتين فيستدين من يطلب صلاح الحال بينهما مالا لتسكين الثائرة فيجوزله أن يقضى ذلك من الزكاة وإن كان غنيا ، هكذا فسره الشافعى والجمهور . قال ابن تيمية فى المنتقى يحمل هذا الغارم على من تحمل حمالة لإصلاح ذات البين كما فى حديث قبيصة الآتى لا لمصلحة نفسه لقوله فى حديث أنس ، أو لذى غرم مفظع - انتهى . وقال الخطابى : أما الغارم الغنى فهو الرجل يتحمل الحمالة ويدان فى المعروف وإصلاح ذات البين ، وله مال إن بيع فيها افتقرفيوفر عليه ماله ، ويعطى من الصدقة ما يقضى به دينه . وأما الغارم الذى يدان لنفسه وهو معسر فلايدخل فى هذا المعنى ، لأنه من جملة الفقراء - انتهى . وقال أبوحنيفة : الغارم مديون استغرق دينه ماله، وفى الهداية الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلاعن دينه . ورُدّ بأنه من جملة الفقراء ، والحاصل إن الغارم يحل له أخذ الزكاة لقضاء ما تحمل وإن كان غنيا فهو كالغازى والمؤلف عند الشافعى وأحمد والجمهور . وقال أبوحنيفة : لا تحل له إلا اذا كان فقيرا لعموم حديث عبد الله بن عمرو المتقدم مع حديث معاذ . قال الشوكانى : لا وجه لاشتراط الفقر فيه فان القرآن لم يشترط ذلك ، والسنة المطهرة مصرحة بعدم اشتراط الفقر فيه ، كما فى حديث أبى سعيد فذكره ، ثم قال فهذا الحديث فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر فى الغارم . ومن ذكر معه بل

أو لرجل اشتراها بماله ،

يعطى الغارم من الزكاة ما يقضى دينه . وإن كان أنصبا كثيرة ، وأجاب الكاسانى عن هذا الحديث بمثل ما أجاب به فى مسئلة الغازى ، فقال تسمية الغارم غنيا على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به ، وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم وقد تقدم الجواب عن هذا (أو لرجل) أى غنى (اشتراها) أى الزكاة من الفقير (بماله) وهذا بعمومه يقتضى جواز شراء المتصدق صدقته ممن دفعها اليه ، وهو قول أبى حنيفة والشافعى ومن وافقهما ، وحمل هؤلاء قوله ﷺ لا تبتعه ولا تعد فى صدقتك على كراهة التنزيه . وذهب قوم إلى عدم جواز شراء صدقة نفسه ، وحملوا النهى على التحريم ، وقالوا المراد بالرجل الغنى فى حديث أبى سعيد غير المتصدق ، فيجوز له شراء صدقة غيره . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٥١) وليس لمخرج الزكاة شراءهـا ممن صارت اليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فان اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعى وغيره : يجوز لقول النبى ﷺ لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة ، رجل ابتاعها بماله . وروى سعيد فى سننه ان رجلا تصدق على أمه بصدقة ثم ماتت ، فسأل النبى ﷺ فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا فى معنى شراءهـا . ولأن ما صح أن يملك إرثا صح أن يملك ابتياعا كسائر الأموال . ولنا ما روى عمر أنه قال حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى كان عنده وظننت أنه بائعه برخص ، فأردت أن أشتريه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا تبتعه ولا تعد فى صدقتك ولو أعطاكه بدرهم - الحديث متفق عليه . فان قيل يحتمل إنها كانت حبسا فى سبيل الله فمنعه لذلك ، قلنا لو كان حبسا لما باعها الذى هى فى يده ، ولا هم عمر بشراءها . ولأن النبى ﷺ ما انكر بيعها انما أنكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا فى الصدقة الثانى اننا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب . فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تعد فى صدقتك أى بالشراء ، والأخذ بعموم اللفظ أولى من التمسك بخصوص السبب ، فان قيل : إن اللفظ لا يتناول الشراء فان العود فى الصدقة استرجاعها بغير عوض وفسخ للعقد كالعود فى الهبة ، ولو وهب انسانا شيئا ثم اشتراه منه جاز . قلنا : النبى صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك جوابا لعمر حين سأله عن شراء الفرس ، فلو لم يكن اللفظ متناولا للشراء المسؤل عنه لم يكن مجيبا له ، ولا يجوز اخراج خصوص السبب من عموم اللفظ ، لئلا يخلو السؤال عن الجواب . وقد روى عن جابر وابن عمر النهى عن اشتراء المتصدق صدقته ، ولأن فى شراءه لها وسيلة إلى استرجاع شىء منها . لأن الفقير يستحى منه فلا يماكسه فى ثمنها ، وربما رخصها له طمعاً فى أن يدفع اليه صدقة أخرى . أما حديثهم فنقول به وانها ترجع اليه بالميراث وليس هذا محل النزاع . قال ابن عبد البر : كل العلماء يقولون إذا رجعت اليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر والحسن بن حى ، وليس البيع فى معنى الميراث لأن الملك ثبت بالميراث حكما بغيراختياره ، وحديث أبى سعيد

أو لرجل، كان له جار مسكين فتصدق على المسكين، فأهدى المسكين للغني. رواه مالك وأبو داود.

عام وحديثنا خاص فالعمل به أولى - انتهى. وقال الشوكاني: لا معارضة بين الحديثين، لأن حديث عمر في صدقة التطوع وحديث أبي سعيد في صدقة الفريضة، فيكون الشراء جائزاً في صدقة الفريضة إلى آخرما قال (أولرجل) أي غني (كان له جار) ذكره تمثيلا لا إحترازا فلا مفهوم له (مسكين) المراد به ما يعم الفقير أيضا (فتصدق) بصيغة المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدى) أي ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (للغني) أي فيحل له كما تقدم في قصة بريرة، وفي هذا والذي قبله دليل على أن الزكاة، والصدقة إذا بلغت محلها ملكها الآخذ فيجوزله التصرف فيها بالبيع والصدقة والهدية، وتغيرت صفتها وزال عنها اسم الزكاة وتغيرت الأحكام المتعلقة بها. والحكم المذكور في الحديث انما هو صدقة الفريضة. وأما التطوع فيحل للغني والفقير مطلقا (رواه مالك) أي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا (وأبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج١ ص ٤٠٨) كلاهما من طريق مالك ورواه البيهقي من طريق أبي داود (ج ٧ ص ١٥) قال أبوداود: ورواه ابن عيينة عن زيد بن أسلم كما قال مالك أي مرسلا، ورواه الثوري عن زيد فقال: حدثني الثبت عن النبي ﷺ - انتهى. وأخرجها أبو عبيد في الأموال (ص ٥٤٩، ٦١٠) قال حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا. قال ابن عبد البر: قد وصل هذا الحديث جماعة من رواية زيد بن أسلم - انتهى. قلت اختلف في هذا الحديث على زيد بن أسلم عن عطاء. فقال مالك وابن عيينة وغيرهما: من أصحابه عنه، هكذا مرسلا. ورواه الثوري. فقيل عنه هكذا، وقيل عن عطاء حدثني الثبت كما أشار اليه أبوداود. وقيل عن عطاء عن أبي سعيد الخدري أخرجه الدارقطني (ص٢١١) والبيهقي (ج ٧ ص ١٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر والثوري كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد. ورواه معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد من غير خلاف فيه، أخرجه أبوداود وابن ماجه وأحمد (ج ٣ ص ٥٦) والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والبيهقي (ج ٧ ص ١٥ - ٢٢) والوصل زيادة من الثقة العدل لا يحل تركها، فلا يلتفت إلى قول من أعله بارسال من أرسله كائنا من كان، وقد صححه جماعة كما قال الحافظ في التلخيص. ومنهم الحاكم حيث قال حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. قال الحاكم: ولم يخرجه الشيخان لإرسال مالك إياه عن زيد بن أسلم، ثم رواه من طريقه مرسلا، وقال هذا من شرط في خطبة الكتاب انه صحيح فقد يرسل مالك في الحديث ويصله ويسنده ثقة، والقول قول الثقة الذي يصله ويسنده.

١٨٤٩ — (١٤) وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد : أو ابن السبيل .

١٨٥٠ — (١٥) وعن زياد بن الحارث الصدائي ، قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته ، فذكر حديثا طويلا ، فأتاه رجل فقال : أعطني من الصدقة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات ، حتى حكم فيها هو

١٨٤٩ — **قوله** (وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد) هذه الرواية من رواية عطية بن سعد العوفي عن أبي سعيد ، وقد أخرجها البيهقي (ج ٧ ص ٢٢ ، ٢٣) والطحاوي (ج ١ ص ٢٠٦) أيضا . قال المنذري : وعطية هو ابن سعد أبو الحسن العوفي الكوفي ولا يحتج بحديثه (أو ابن السبيل) هو الغريب المنقطع عن ماله ، وإن كان غنيا في وطنه . قال ابن قدامة : (ج ٦ ص ٤٣٨) هو المسافر الذي ليس له ما يرجع به الى بلده وله اليسار في بلده فيعطى ما يرجع به ، وهذا قول قتادة ، ونحوه قال مالك وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : هو المجتاز ، ومن يريد انشاء السفر إلى بلد أيضا فيدفع اليهما ما يحتاجان اليه لذهابهما وعودهما ، لأنه يريد السفر لغير معصية ، فأشبه المجتاز . ولنا ان ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها كما يقال « ولد الليل » للذي يكثر الخروج فيه ، والقاطن في بلده ليس في طريق ، ولا يثبت له حكم الكائن فيها ولهذا لا يثبت له حكم السفر بهمه به دون فعله ، ولأنه لا يفهم من ابن السبيل الا الغريب دون من هو في وطنه ومنزله ، وان انتهت به الحاجة منتهاها فوجب أن يحمل المذكور في الآية (وكذا في الحديث) على الغريب دون غيره إلى آخر ما بسطه . قال البيهقي : (ج ٧ ص ٢٣) هذا الحديث ان صح فانما أراد والله اعلم . ابن سبيل غني في بلده ، محتاج في سفره . وحديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد أصح طريقا ، وليس فيه ذكر ابن السبيل - انتهى . قلت مدار هذه الرواية على عطية العوفي ، وقد تقدم كلام المنذري فيه . وقال أبو داود : ليس بالذي يعتمد عليه ، وضعفه أحمد وأبو حاتم والنسائي ، وذكره ابن حبان في الضعفاء . وقال أبو زرعة لين . وقال الحافظ : صدوق يخطئ كثيرا كان شيعيا مدلسا .

١٨٥٠ — **قوله** (الصدائي) بضم صاد وخفة دال مهملة فألف فهمزة نسبة إلى صداء (فذكر) أي زياد بن الحارث (حديثا طويلا) رواه المزي في تهذيبه بسنده عن زياد بن نعيم الحضرمي عن زياد بن الحارث ، ونقله عنه في حاشية تهذيب التهذيب تحت ترجمة زياد بن الحارث (فأتاه) أي أتى النبي ﷺ (رجل) لم يعرف اسمه (فقال) أي الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات) أي في مصارفها (حتى حكم فيها هو) بنفسه . قال الخطابي : فيه دليل على أن بيان الشريعة قد يقع من وجهين أحدهما

فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك.

ما تولى الله بيانه فى الكتاب، وأحكم فرضه فليس به حاجة إلى زيادة من بيان النبي ﷺ، وبيان شهادات الأصول والوجه الآخر ما ورد ذكره فى الكتاب مجملا، ووكل بيانه إلى النبي ﷺ فهو يفسره قولا وفعلا، أو يتركه على اجماله ليتنبه فقهاء الأمة ويستدركوه استنباطا واعتبارا بدلائل الأصول، وكل ذلك بيان مصدره عن الله تعالى ورسوله ﷺ (فجزأها) بتشديد الزاى فهمز من التجزئة أى قسم أصحابها (ثمانية أجزاء) أى أصناف أو قسم مصارفها ثمانية أنواع (فان كنت من تلك الأجزاء) أى من أصحاب تلك الأجزاء (أعطيتك) كذا فى جميع النسخ، وكذا نقله المجد بن تيمية فى المنتقى، ووقع فى سنن أبي داود أعطيتك حقك، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول، والبغوى فى المصابيح، والخطابي فى المعالم. وكذا وقع عند البيهقي. والظاهر أنه سقط لفظ حقك من نسخ المشكاة من النساخ، أو قلد المصنف فى ذلك صاحب المنتقى. قال الخطابي (ج ٢ ص ٥٦): فى قوله « فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك » دليل على أنه لا يجوز جمع الصدقة كلها فى صنف واحد، وإن الواجب تفرقتها على أهل السهمان بحصصهم، ولو كان معنى الآية بيان المحل دون الحصص لم يكن للتجزئة معنى، ويدل على صحة ذلك قوله « أعطيتك حقك » فبين إن لأهل كل جزء على حدة حقا، وإلى هذا ذهب عكرمة وهو قول الشافعي **قلت**: اختلف الأئمة فى أنه هل يجوز إن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من الأصناف المنصوصة مع وجود جميعها، أم هم شركاء فى الصدقة، لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف. فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد إلى أنه يجوز للامام أن يصرفها فى صنف واحد، ويجوز أن يعطيها شخصا واحدا، وهو قول حذيفة وابن عباس وعمر. وبه قال سعيد بن جبير، والحسن والنخعي وعطاء. واليه ذهب الثورى وأبو عبيد والشعبي. وقال الشافعي وأصحابه: لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده بل يجب التعميم فى القسمة، واستيعاب الأصناف والتسوية بينها، وروى عن النخعي أنه قال إن كان المال كثيرا يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلا جاز وضعه فى صنف واحد. وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم الأولى فالأولى. وقال أحمد: تفريقها وتعميمها أولى ويجزئه أن يضعه فى صنف واحد. وقال الحنفية: صاحب المال مخير إن شاء أعطى جميعهم، وإن شاء اقتصر على صنف واحد، وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أى صنف شاء. قال ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للعنى فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعها، والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة اذ كان المقصود بها سد الخلة فكان تعديدهم فى الآية عند هؤلاء، إنما ورد لتميز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم فى الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من المعنى. ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائى ـ انتهى. **قلت**: المشهور إن اللام فى الآية للصيرورة عند المالكية ولذلك عند

....

الشافعية وهو الذى يقتضيه مذهبهم، وعند الحنفية للاختصاص لا للملك يعنى إنهم مختصون بالزكاة، ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش، والسقاية لبنى هاشم أى لايوجد ذلك فى غيرهم فتكون اللام لبيان محل صرفها أى المقصود من الآية بيان الأصناف التى يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم . قال الطيبي : إنما سمى الله تعالى الأصناف الثمانية فى آية الصدقات إعلاما منه إن الصدقة لا تخرج عن هذه الأصناف ، لا ايجاب التقسيم فيما بينهم جميعا ، يدل عليه ايراد الآية بأداة الحصر. أى إنما الصدقات لهؤلاء الأصناف لا لغيرهم - انتهى. والتمليك ركن من أركان الزكاة عند الحنفية ، واستدلوا لذلك بوجوه بسطها ابن الهمام وغيره . منها : إن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير. ومنها : قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣﴾ والايتاء هو التمليك . ومنها : قوله تعالى : ﴿إنما الصدقات للفقراء - التوبة : ٦٠﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿وفى أموالهم حق للسائل والمحروم - الذاريات : ١٩﴾ قال فى البدائع : والاضافة بحرف اللام تقتضى الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من أهل الملك . وقال بعضهم : اللام ، فى الآية للعاقبة . قال فى العناية : معناه إن المقبوض يصير ملكا لهم فى العاقبة فهم مصارف ابتداء لامستحقون ثم يحصل لهم الملك فى العاقبة بدلالة اللام واعترض عليه بأنه لايدل لام العاقبة على التمليك ، كما فى قوله تعالى : ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا - الكهف : ٨﴾ وكما قال الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب

ومنها : قوله ﷺ فى حديث معاذ تؤخذ من أغنياءهم وترد على فقراءهم . قالوا : الرد على الفقراء لا يكون إلا بتمليكهم اياها **وأجاب** الحنفية عن حديث الصدائى بأنه ضعيف وعلى تسليم صحته ليس فيه دلالة إلا على أن الزكاة لا تصرف إلا إلى هذه الأجزاء الثمانية، لا إنها تصرف إلى جميع هذه الأجزاء ، وإنما جزأ الله ثمانية لئلا تخرج الصدقة عن تلك الأجزاء. **وقال** الشوكانى فى وبل الغمام : بعد الاشارة إلى تضعيف هذا الحديث ما نصه وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة تجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التى قصدها ﷺ ، ولوكان المراد تجزئة الصدقة نفسها . وإن كل جزء لا يجوز صرفه فى غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الأصناف إلى غيره وهو خلاف الاجماع ، وأيضا لوسلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التى تجتمع عند الامام لا باعتبار صدقة كل فرد ، فلم يبق ما يدل على وجوب التقسيط بل يجوز اعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات ، واعطاء بعضهم بعضا ، نعم اذا جمع الامام جميع صدقات أهل قطر من الأقطار وحضر عنده جميع الأصناف الثمانية كان لكل صنف حق فى مطالبته ، بما فرضه الله تعالى له ، وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولاتعميمهم بالعطاء، بل له أن يعطى بعض الأصناف أكثر من البعض الآخر، وله أن يعطى بعضهم

رواه أبو داود .

الفصل الثالث

١٨٥١ – (١٦) عن زيد بن أسلم ، قال : شرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه لبنـــا فأعجبه ، فسأل الذى سقاه ، من أين هذ اللبن ؟ فأخبره إنه ورد

دون بعض، اذا رأى فى ذلك صلاحا عائدا على الاسلام وأهله مثلا اذا جمعت لديه الصدقات وحضر الجهاد وحقت المدافعة على حوزة الاسلام من الكفار أو البغاة، فان له تأثير صنف المجاهدين بالصرف اليهم، وإن استغرق جميع الحاصل من الصدقات، وهكذا اذا اقتضت المصلحة تأثير غير المجاهدين - انتهى . **قلت** : واستدل للأئمة الثلاثة بقوله تعالى : ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة : ٢٧١﴾ وقد تناول جنس الصدقات . والضمير عائد إلى الصدقات وهو عام يتنـــاول جميع الصدقات وبقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أعلمهم إن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم فلم يذكر فى الآية ولا فى الحديث ، إلا صنفـــا واحدا . وبقوله ﷺ لقبيصة حين تحمل حمالة أقم يا قبيصة حتى تأتينـــا الصدقة فنأمر لك بها ، فذكر دفعها إلى صنف واحد وهو من الغارمين ، وأمر بنى زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر وهو شخص واحد ، وقسم الذهيبة التى بعث بهـــا اليه على من اليمن بين المؤلفة قلوبهم ، وهم صنف واحد . وإنما يؤخذ من أهل اليمن الصدقة ، وبما روى فى ذلك من آثار الصحابة كحذيفة وابن عباس وعمر وعلى رضى الله عنهم . **قلت** : أقرب أقوال الأئمة فى هذه المسئلة وأرجحها عندى قول مالك وابراهيم النخعى وهو مختار الشوكانى ، كما يدل عليه كلامه الذى نقلنا من وبل الغمام (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا الدارقطنى (ص ٢١٨) والطحاوى (ج ١ ص ٣٠٤) والبيهقى (ج ٧ ص ٦) وسكت عنـــه أبوداود والبيهقى . وقال المنذرى : فى اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى وقد تكلم فيه غير واحد - انتهى . قلت : تفرد به عبـد الرحمن وقد ضعفه القطان وابن مهدى وابن معين وابن حنبل وغيرهم وضعفه أيضا البيهقى . وقال الترمذى: رأيت البخـارى يقوى أمره . وقال هو مقارب الحديث . وقال الحافظ فى التقريب : ضعيف فى الحفظ وكان رجلاً صالحا .

١٨٥١ – **قوله** (فأعجبه) قال القارى : أى وافق هوى نفسه فـأنكره بالاستدلال القلبى أو الالهام الغيبى (فسأل الذى سقاه من أين) حصل لك (هذا اللبن) قال الغزالى : سأل عمر رضى الله عنه اذ رابه فانه أعجبه طعمه ولم يكـن على ما كان يألفه كل ليلة ، وهذا مـن أسباب الريبة وحمله على الورع ذكره القارى (ورد) أى مر

على ماء قد سماه، فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون، فحلبوا من ألبانها فجعلته فى سقائى فهو هذا. فأدخل عمر يده، فاستقاء. رواه مالك والبيهقى فى شعب الايمان.

(على ماء قد سماه) أى عينه باسمه (فاذا) المفاجأة (نعم) بفتحتين (من نعم الصدقة) وردت هذا الماء (وهم) أى الرعاة (يسقون) أى النعم من ذلك الماء (فحلبوا) وفى نسخ الموطأ الموجودة عندنا فحلبوا لى أى بزيادة لفظة لى بعد حلبوا وكذا وقع عند البيهقى من رواية مالك لكن رقم عليها فى نسخ الموطأ علامة النسخة، ونقله فى جامع الأصول كما فى المشكاة (فجعلته) أى اللبن (فى سقائى) بكسر السين (فأدخل عمر يده) أى فى فمه أو حلقه (فاستقاءه) أى فتقيأه حتى أخرجه من جوفه. قال الطيبي: هذا غاية الورع والتنزه من الشبه. وقال ابن عبد البر: محمله عند أهل العلم إن الذى سقاه ليس ممن تحل له الصدقة اذ لعله غنى أو مملوك فاستقاءه لئلا ينتفع به، وأصله محظور وإن لم يأته قصدا، وهذا نهاية الورع، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للمساكين. ولوكان الذى حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر قصد شربه كما لم يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم أكل اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال هو عليها صدقة. ولنا هدية، وما فعله عمر ليس بواجب لأنه استهلكه بالشرب ولا فائدة فى قذفه إلا المبالغة فى الورع. قلت: وجاء مثل هذا عن أبى بكر أيضا. قال سعيد بن منصور: نا سفيان عن ابن المنكدر إن أبا بكر شرب لبنا فقيل له إنه من الصدقة فتقيأه. وروى البخارى فى باب أيام الجاهلية من حديث عائشة قالت: كان لأبى بكر غلام يخرج له الخراج وكان أبو بكر يأكل من خراجه فجاء يوما بشىء فأكل منه أبو بكر فقال له الغلام تدرى ما هذا؟ فقال أبو بكر: وما هو. قال: كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية، وما أحسن الكهانة إلا إنى خدعته فلقينى فأعطانى بذلك فهذا الذى أكلت منه، فأدخل أبو بكر يده فقاء كل شىء فى بطنه. وذكر الحافظ فى الفتح له عدة قصص نحو هذا وهو من كمال ورعه رضى الله عنه (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم إنه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا إلخ وهذا منقطع. ورواه الشافعى عن مالك عن زيد بن أسلم (والبيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى (ج ٧ ص ١٤) من طريق مالك وترجم له باب الخليفة ووالى الاقليم العظيم الذى لا يلى قبض الصدقة ليس لهما فى سهم العاملين عليها حق وذكر فيه أيضا ما روى هو وسعيد ابن منصور وأبوعبيد (ص ٦٠٥) من طريق سليمان بن يسار إن ابن أبى ربيعة قدم بصدقات سعى عليها، فلما قدم الحرة خرج عمر بن الخطاب فقرب اليه تمرا ولبنا وزبدا، فأكلوا وأبى عمر أن يأكل. فقال ابن أبى ربيعة: والله أصلحك الله إنا نشرب ألبانها ونصيب منها، فقال: يا ابن أبى ربيعة! لست كهيئتك إنك تتبع أذنابها - انتهى.

(٤) باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٥٢ - (١) عن قبيصة بن مخارق، قال: تحملت حمالة. فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأله فيها، فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها ثم قال: يا قبيصة! إن المسئلة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلت له المسئلة يصيبها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة

(باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له)

١٨٥٢ - **قوله** (عن قبيصة) بفتح القاف وكسر الموحدة فمثناة تحتية فصاد مهملة (بن مخارق) بضم الميم وتخفيف المعجمة بعدها راء مكسورة ثم قاف، هو قبيصة بن مخارق بن عبد الله أبو بشر الهلالي صحابي، وفد على النبي ﷺ وروى عنه سكن البصرة (تحملت حمالة) بفتح الحاء وتخفيف الميم وهو المال يتحمله الانسان عن غيره من دية أو غرامة كان يقع حرب بين فريقين، ويسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى ليصلح ذات البين. والتحمل أن يحملها عنهم على نفسه أي يتكفلها ويلتزمها في ذمته. قال الخطابي: تفسير الحمالة أن يقع بين القوم التشاجر في الدماء والأموال ويحدث بسببهما العداوة والشحناء ويخاف من ذلك الفتق العظيم فيتوسط الرجل فيما بينهم، ويسعى في اصلاح ذات البين ويتضمن مالا لأصحاب الطوائل يترضاهم بذلك حتى تسكن الثائرة وتعود بينهم الالفة - انتهى. قال الشوكاني: قد كانت العرب اذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم فتبرع بالتزام ذلك، والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة، ولا شك إن هذا من مكارم الأخلاق، وكانوا اذا علموا إن أحدهم تحمل حمالة بادروا الى معونته وأعطوه ما تبرأ به ذمته، وإذا سأل لذلك لم يعد نقصا في قدره بل فخراً - انتهى. (أسأله فيها) أي في الحمالة بمعنى لأجلها (أقم) أمر من الاقامة بمعنى اثبت واصبر. وقال السندي: أي كن في المدينة مقيما (حتى تأتينا الصدقة) أي يحضرنا مالها (فنأمر لك) بنصب الراء (بها) أي بالصدقة أو بالحمالة (إن المسئلة) أي السؤال (لا تحل إلا لأحد ثلاثة) أي لا تحل إلا لصاحب ضرورة ملجئة الى السؤال كأصحاب هذه الضرورات (رجل) بدل «من أحد». وقال ابن الملك: بدل من «ثلاثة» وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أي أحدهم (لحلت له المسئلة) أي جازت (حتى يصيبها) أي الحمالة (ثم يمسك) أي عن السؤال لأن السؤال حل له لأجل الحمالة فلما أصابها إرتفعت الاباحة فيجب أن يمسك عنه (ورجل) بالوجهين (أصابته جائحة)

إجتاحت ماله ، فحلت له المسئلة ، حتى يصيب قواماً من عيش ، أو قال سداداً من عيش . ورجل أصابته فاقة ، حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة ، حتى يصيب قواماً من عيش ، أو قال سداداً من عيش . فما سواهن من المسئلة يا قبيصة ؟ سحت يأكلها صاحبها سحتاً .

هى الآفة التى تهلك الثمار والأموال وتستأصلها كالغرق والحرق والبرد المفسد للزرع والثمار ، من جاحه يجوحه اذا استأصله (إجتاحت) أى استأصلت واتلفت (ماله) من ثمار بستانه أو غيرها من الأموال (قواماً) بكسر القاف أى ما يقوم به حاجته ويسد به خلته (من عيش) أى معيشة من قوة ولباس (أو قال) شك من الراوى (سدادا) بكسر السين ما تسد به حاجته وخلته . قال النووى : القوام والسداد بكسر القاف والسين وهما بمعنى ، وهو ما يغنى من شيء وما تسد به الحاجة . وقال المنذرى : القوام بفتح القاف وكسرها أفصح هو ما يقوم به حال الانسان من مال غيره ، والسداد بكسر السين هو ما يسد حاجة المعوذ ويكفيه (ورجل) بالوجهين (فاقة) أى حاجة أى كان غنيا موسرا ثم افتقر وأصابته فاقة ولم يعرف حاله (حتى يقوم) أى على رؤس الأشهاد (ثلاثة من ذوى الحجى) بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم بعدها الف مقصورة ، أى العقل والفطنة (من قومه لقد أصابت فلانا فاقة) أى يقوم ثلاثة قائلين هذا القول . قال النووى : هكذا هو فى جميع النسخ أى من صحيح مسلم حتى يقوم ثلاثة وهو صحيح ، أى يقومون بهذا الأمر فيقولون لقد أصابته فاقة - انتهى . وقال الصغانى : هكذا وقع فى كتاب مسلم يقوم ، والصحيح يقول باللام ، وكذا أخرجه أبو داود وكذا فى المصابيح . وأجيب بأن تقدير القول مع القيام آكد . قال السندى : وهذا كناية عن كون تلك الفاقة محققة لا مخيلة حتى لو استشهد عقلاء قومه بتلك الفاقة لشهدوا بها ، والفرق بين هذا القسم والقسم السابق ، إن الفاقة فى القسم الأول ظاهرة بين غالب الناس وفى هذا القسم خفية عنهم (وما سواهن) أى هذه الأقسام الثلاثة من المسئلة (سحت) بضم السين وسكون الحاء المهملتين وروى بضم الحاء وهو الحرام . وسمى سحتاً لأنه يسحت البركة أى يذهبها ويمحقها (يأكلها) أى يأكل ما يحصل له بالمسئلة قاله الطيبى : والحاصل يأكل حاصلها . وقال فى سبل السلام : يأكلها أى الصدقة ، أنث لأنه جعل السحت عبارة عنها وإلا فالضمير له (صاحبها) أى المسئلة (سحتا) نصب على التمييز أو بدل من ضمير يأكلها وجعله ابن حجر حالا . قال ابن الملك : وتأنيث الضمير بمعنى الصدقة والمسئلة - انتهى . والحديث دليل على أنها تحرم المسئلة من الزكاة إلا لثلاثة الأول لمن تحمل حمالة ، وظاهره وإن كان غنيا فانه

....

لا يلزمه تسليمه من ماله ، وهذا هو أحد الخمسة الذين يحل لهم أخذ الصدقة وإن كانوا أغنياء كما سلف فى حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد . والثانى : من أصاب ماله آفة سماوية أو أرضية كالبرد والغرق ونحوه بحيث لم يبق له ما يقوم بعيشه حلت له المسئلة ، حتى يحصل له ما يقوم بحاله ويسد خلته . والثالث : من أصابته فاقة ولكن لا تحل له الا بشرط أن يشهد له من قومه لأنهم أخبر بحاله ثلاثة من ذوى العقول ، لا من غلب عليه الغباوة والتغفيل هو محمول على من كان معروفا بالغنى ثم افتقر . أما اذا لم يكن كذلك فانه يحل له السؤال وإن لم يشهدوا له بالفاقة ، ويقبل قوله وظاهره اعتبار شهادة ثلاثة على الإعسار ، وقد ذهب الى ذلك ابن خزيمة وبعض أصحاب الشافعى . وقال الجمهور : تقبل شهادة عدلين كسائر الشهادات غير الزنا ، وحملوا الحديث على الاستحباب . قال الخطابى : فى هذا الحديث علم كثير وفوائد جمة ، وذلك إنه قد جعل من تحل له المسئلة من الناس أقساما ثلاثة غنيا وفقيرين ، وجعل الفقر على ضربين ، فقرا ظاهراً ، وباطناً ، فالغنى الذى تحل له المسئلة ، هو صاحب الحمالة ، وهى الكفالة والحميل الضمين والكفيل ، ثم ذكر تفسير الحمالة كما نقلنا عنه . ثم قال فهذا الرجل صنع معروفا وابتغى بما أتاه صلاحا فليس من المعروف أن تورك الغرامة عليه فى ماله ، ولكن يعان على أداء ما تحمله منه ويعطى من الصدقة قدر ما يبرأ به ذمته ويخرج من عهدة ما تضمنه منه : وأما النوع الأول من نوعى أهل الحاجة فهو رجل أصابته جائحة فى ماله فأهلكته ، والجائحة فى غالب العرف هى ما ظهر أمره من الآفات كالسيل يغرق متاعه ، والنار تحرقه ، والبرد يفسد زرعه وثماره فى نحو ذلك من الأمور ، وهذه أشياء لا تخفى آثارها عند وقوعها ، فاذا أصاب الرجل شيء منها فذهب ماله وافتقر حلت له المسئلة . ووجب على الناس أن يعطوه الصدقة من غير بينة يطالبونه بها على ثبوت فقره واستحقاقه إياها . وأما النوع الآخر فانما هو فيمن كان له ملك ثابت وعرف له يسار ظاهر فأدعى تلف ماله من لصٍّ طرقه أو خيانة ممن أودعه أو نحو ذلك من الأمور التى لا يبين لها أثر ظاهر فى المشاهدة والعيان . فاذا كان ذلك ، ووقعت فى أمره الريبة فى النفوس لم يعط شيئا من الصدقة إلا بعد استبراء حاله ، والكشف عنه بالمسئلة عن أهل الاختصاص به والمعرفة بشأنه ، وذلك معنى قوله « حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه » الخ واشتراطه « الحجى » تأكيد لهذا المعنى أى لايكونوا من اهل الغباوة والغفلة عمن يخفى عليهم بواطن الأمور ، وليس هذا من باب الشهادة ، ولكن من باب التبيين والتعريف . وذلك أنه لا مدخل لعدد الثلاثة فى شيء من الشهادات ، فاذا قال نفر من قومه ، أو جيرانه أو ذوى الخبرة بشأنه إنه صادق فيما يدعيه أعطى الصدقة . قال الخطابى : وفى قوله « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها » دليل على جواز نقل الصدقة من بلد الى أهل بلد آخر ، وفيه إن الحد الذى ينتهى اليه العطاء فى الصدقة هو الكفاية التى يكون بها قوام العيش وسداد الخلة ، وذلك يعتبر فى كل إنسان بقدر حاله ومعيشته ليس فيه حد معلوم يحمل عليه الناس كلهم مع اختلاف

رواه مسلم.

١٨٥٣ ـ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل الناس أموالهم تكثرا، فانما يسأل جمرا، فليستقل أو ليستكثر، رواه مسلم.

١٨٥٤ ـ (٣) وعن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة ليس فى وجهه مزعة لحم.

أحوالهم ـ انتهى. والظاهر من الأحاديث تحريم السؤال إلا للثلاثة المذكورين أو أن يكون المسؤل السلطان كما سيأتى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٧٧) و (ج ٥ ص ٦٠) والشافعى (ج ٢ ص ٦٢) وأبو داود والنسائى والدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان والبيهقى (ج ٧ ص ٢١، ٢٣) وأبو عبيد (ص ٢٣٠، ٥٤٧).

١٨٥٣ ـ **قوله** (من سأل الناس أموالهم) أى شيئا من أموالهم يقال، سألته الشيء وعن الشيء. قال الطيبي: قوله «أموالهم» بدل اشتمال «من الناس» وقد تقرر عند العلماء إن البدل هو المقصود بالذات، وإن الكلام سيق لأجله فيكون القصد من سؤال هذا السائل نفس المال والإكثار منه لا دفع الحاجة، فيكون مثل هذا المال كنز يترتب عليه فانما يسأل جمراً ـ انتهى. (تكثرا) مفعول له أى ليكثر به ماله لا للاحتجاج. وقيل: أى بطريق الإلحاح والمبالغة فى السؤال (فانما يسأل جمراً) أى قطعة من نار جهنم يعنى ما أخذ سبب للعقاب بالنار، وجعله جمراً للمبالغة فهذا كقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون فى بطونهم ناراً ـ النساء: ١٠﴾ أى ما يوجب نارا فى العقبى، ويجوز أن يكون على ظاهره، وان الذى يأخذه يصير جمرا حقيقة يعذب ويكوى به كما ثبت فى ما نعى الزكاة (فليستقل) من السؤال أو الجمر (أو ليستكثر) أى ليطلب قليلا أو كثيرا ولينظر فى عاقبته وهذا توبيخ له وتهديد كما فى قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ الكهف: ٢٩﴾ لا الاذن والتخيير. قال فى السبل قوله «فليستقل» أمر للتهكم ومثله ما عطف عليه، أو للتهديد من باب إعملوا ما شئتم وهو مشعر بتحريم السؤال للاستكثار (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والبيهقى.

١٨٥٤ ـ **قوله** (مايزال الرجل) والمرأة (يسأل الناس) أموالهم أى تكثرا وهو غنى كما سيأتى (مزعة لحم) مزعة بضم الميم وحكى كسرها وسكون الزاى بعدها مهملة أى قطعة من لحم أو نتفة منه. وقال ابن التين: ضبطه بعضهم بفتح الميم والزاى. والذى أحفظه من المحدثين الضم. قال الخطابي: يحتمل وجوها. أن يأتى

متفق عليه.

١٨٥٥ — (٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلحفوا فى المسئلة، فوالله لا يسألنى أحد منكم شيئاً فتخرج له مسئلته منى شيئاً، وأنا كاره، فيبارك له فيما أعطيته.

ذليلا ساقطا لا جاه له ولا قدر، كما يقال لفلان وجه عند الناس فهو كناية. وأن يكون قد نالته العقوبة فى وجهه فعذب حتى سقط لحمه على معنى مشاكلة عقوبة الذنب مواضع الجناية من الأعضاء كقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى قوما تقرض سفاههم فقلت: يا جبريل؟ من هؤلاء! قال: هم الذين يقولون ما لا يفعلون. وأن يبعث ووجهه عظم كله فيكون ذلك علامة له وشعارا يعرف به، وإن لم يكن من عقوبة مسته فى وجهه - انتهى. قال الحافظ: الأول صرف للحديث عن ظاهره وقد يؤيده ما أخرجه الطبرانى والبزار من حديث مسعود بن عمر. ومرفوعا، لا يزال العبد يسأل وهو غنى حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه. ومال المهلب إلى حمله على ظاهره، وإلى أن السر فيه إن الشمس تدنو يوم القيامة، فاذا جاء لا لحم بوجهه كانت أذية الشمس له أكثر من غيره قال. والمراد به من سأل تكثرا وهو غنى لا تحل له الصدقة، وأما من سأل وهو مضطر فذلك مباح له فلا يعاقب عليه - انتهى. قلت: ظاهر الحديث يدل على ذم تكثير السؤال وقبحه، وإن كل مسئلة تذهب من وجهه قطعة لحم حتى لا يبقى فيه شيء لقوله «لايزال» وفهم البخارى إنه وعيد لمن يسأل تكثرا، يعنى سأل ليجمع الكثير من غير احتياج اليه، فانه ترجم له بباب من سأل تكثرا، والفرق بينهما ظاهر فقد يسأل الرجل دائما، وليس متكثرا لدوام افتقاره واحتياجه لكن لما كان المتوعد عليه على ما تشهد به القوائد هو السائل عن غِنًى وكثرة، وإن سؤال ذى الحاجة مباح نزل البخارى - الحديث. على من يسأل ليكثر ماله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٥ و ٨٨) والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٦).

١٨٥٥ — قوله (وعن معاوية) أى ابن أبى سفيان (لا تلحفوا فى المسئلة) مصدر بمعنى السؤال أى لا تبالغوا ولا تلحوا من الحف فى المسئلة اذا ألح فيها. قال تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافا - البقرة: ٢٧٣﴾ واشتقاق الحف من اللحاف لأنه يشتمل على وجوه الطلب كاشتمال اللحاف فى التغطية (فوالله لا يسألنى) أى بالالحاف (فتخرج) بالتأنيث منصوبا ومرفوعا والنسبة مجازية سببية فى الاخراج (وأنا له) أى لذلك الشيء يعنى لاعطائه أو لذلك الاخراج الدال عليه تخرج والواو للحال (فيبارك) بالنصب مجهولا (له فيما أعطيته) أى على تقدير الالحاف. قال الطيبى: بالنصب بعد الفاء على معنى الجمعية أى لا يجتمع إعطائى كارها مع البركة - انتهى. وسره إن النفوس اللاحقة بالملأ الأعلى تكون الصورة الذهنية فيها من الكراهة والرضا بمنزلة الدعاء المستجاب

رواه مسلم .

١٨٥٦ — (٥) وعن الزبير بن العوام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره ، فيبيعها .

والله أعلم ، كذا في حجة الله البالغة . قال القاري : وفي نسخة بالرفع فيقدر هو فيكون كقوله تعالى : ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون ـ المرسلات: ٣٦﴾ انتهى . وفي رواية لمسلم قال : أي معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما أنا خازن فمن أعطيته عن طيب نفس فبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسئلة وشره نفس كان كالذي يأكل ولا يشبع . قال النووي في شرح مسلم : اتفق العلماء على النهي عن السؤال لغير ضرورة، واختلف أصحابنا في مسئلة القادر على الكسب على وجهين أصحهما أنها حرام لظاهر الأحاديث . والثاني : حلال مع الكراهة بثلاثة شروط أن لا يذل نفسه ، ولا يلح في السؤال ، ولا يؤذي المسئول فان فقد أحد هذه الشروط فهي حرام بالاتفاق . انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٨) والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٦) وفي الباب عن ابن عمر عند أبي يعلى ذكره المنذري في الترغيب ، وقال رواته محتج بهم في الصحيح .

١٨٥٦ — قوله (وعن الزبير بن العوام) بفتح العين المهملة وتشديد الواو وهو الزبير بن العوام بن خويلد ابن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب أبو عبد الله الأسدي القرشي حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى أسلم وله اثنتا عشرة سنة . وقيل: ثمان سنين . وكان عم الزبير وهو نوفل بن خويلد يعلق الزبير في حصير ويدخن عليه بالنار ليرجع إلى الكفر فيقول لا أكفر أبدا شهد بدرا وما بعدها ، وهاجر الهجرتين . وهو أول من سل سيفا في سبيل الله وذلك إن الشيطان نفخ نفخة فقال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل الزبير يشق الناس بسيفه ، والنبي ﷺ بأعلى مكة. وفي رواية فقيل : قتل رسول الله ﷺ فخرج الزبير متجردا بالسيف صلتا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنه إبناه عبد الله وعروة والأحنف وغيرهم ، وكان في صدره أمثال العيون من الطعن والرمي أصابه مع رسول الله ﷺ في سبيل الله قتل في جمادى الآخرة سنة (٣٦) بعد منصرفه من وقعة الجمل ، وله ست أو سبع وستون سنة . وكان الذي قتله عمرو بن جرموز التميمي قتله غدرا بوادي السباع ناحية البصرة ودفن فيه ، وقال علي رضي الله عنه لمن آذنه بقتله بشر قاتل ابن صفية بالنار (لأن يأخذ) بفتح اللام (أحدكم حبله) أي فيجمع حطبا ثم يربط به (فيأتي بحزمة حطب على ظهره) قال ابن الملك : الحزمة بضم الحاء قدر ما يحمل بين العضدين والصدر ، ويستعمل فيما يحمل على الظهر من الحطب . وقال في الصراح : حزمة بالضم بند هيزم (فيبيعها) قيل :

فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه. رواه البخاري.

١٨٥٧ - (٦) وعن حكيم بن حزام، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأعطاني، ثم سألته فأعطاني ثم قال لي: يا حكيم! إن هذا المال خضر حلو.

منصوب بتقدير «إن» أي فان يبيع تلك الحزمة (فكيف) بالنصب أيضا (الله بها) أي فيمنع الله بسبب الحزمة وثمنها (وجهه) أي من أن يريق ماءه بالسؤال (خير له) قال الحافظ: ليست «خير» هنا يمعنى التفضيل اذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، والأصح عند الشافعية إن سؤال من هذا حاله حرام. ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذي يعطاه خيرا، وهو في الحقيقة شر - انتهى. وقال السندي في حاشية مسلم: قوله «خير له» الخ أي لو فرض في السؤال خيرية لكان هذا خيرا منه، إلا فمعلوم أنه لا خيرية في السؤال. وقال في حاشية ابن ماجه: الكلام من قبيل «وإن تصوموا خيرا لكم» والمراد إن ما يلحق الانسان بالاحترام من التعب الدنيوي خير له مما يلحقه بالسؤال من التعب الأخروي، فعند الحاجة ينبغي له أن يختار الأول ويترك الثاني (من أن يسأل الناس) أي من سؤال الناس، ولو كان الاكتساب بعمل شاق كالاحتطاب. وقد روى عن عمر فيما ذكره ابن عبد البر مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسئلة الناس (أعطوه) فحملوه ثقل المنة مع ذل السؤال (أو منعوه) فاكتسب الذل والخيبة والحرمان يعني يستوي الأمر إن في أنه خير له. وفي الحديث الحض على التعفف عن المسئلة والتنزه عنها ولو أمتهن المرأ نفسه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك ولولا قبح المسئلة في نظر الشرع لم يفضل ذلك عليها، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال ومن ذل الرد، اذا لم يعط. ولما يدخل على المسئول من الضيق في ماله ان أعطى كل سائل، وفيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٤٦، ١٦٨) وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٥) وفي الباب عن أبي هريرة عند مالك والشيخين والترمذي والنسائي.

١٨٥٧ - قوله (وعن حكيم بن حزام) بفتح المهملة في الأول وكسرها في الثاني، وتخفيف الزاي المعجمة (سألت رسول الله ﷺ فأعطاني ثم سألته فأعطاني) كذا وقع في هذه الرواية بتكرير الإعطاء مرتين، وفي سائر الروايات بتكرير السؤال والإعطاء ثلاثا (ثم قال لي) أي بعد الاعطاء الثالث كما في سائر الروايات (إن هذا المال خضر) بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين، أي طري ناعم مرغوب فيه غاية الرغبة (حلو) بضم الحاء المهملة وسكون اللام، أي لذيذ عند النفس تميل اليه بالطبع غاية الميل. وقيل: الخضر في العين طيب، والحلو يكون في الفم طيبا: اذ لا تمل العين من النظر إلى الخضر، ولا يمل الفم من أكل الحلو فكذلك النفس حريصة بجمع المال

فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذى يأكل ولا يشبع،

لا تمل عنه. والمعنى إن هذا المال فى الرغبة فيه، والميل اليه وحرص النفوس عليه كالفاكهة خضر فى المنظر حلو فى الذوق، ففيه تشبيه المال فى الرغبة والميل اليه بالفاكهة الخضرة المستلذة المستحلاة الطعم. فان الأخضر مرغوب فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس والحلو كذلك على انفراده بالنسبة إلى الحامض، فالاعجاب بهما اذا اجتمعا أشد. وفيه اشارة إلى عدم بقاءه، لأن الخضراوات لا تبقى ولا تراد للبقاء وذكر الخبر فى هذه الرواية، ووقع فى سائر الروايات إن هذا المال خضرة حلوة. قيل: أنث الخبر لأن المراد الدنيا. وقيل: لأن التقدير إن صورة هذا المال أو يكون التأنيث للمعنى لأنه اسم جامع لأشياء كثيرة، والمراد بالخضرة الروضة الخضراء، أو الشجرة الناعمة والحلوة المستحلاة الطعم. قال فى المصابيح: اذا كان قوله «خضرة» صفة للروضة أو المراد بها نفس الروضة الخضرة لم يكن ثم اشكال البتة، وذلك أن توافق المبتدأ والخبر فى التأنيث. إنما يجب اذا كان الخبر صفة مشتقة غير سببية نحو هند حسنة أو فى حكمها كالمنسوب. أما فى الجوامد فيجوز نحو هذه الدار مكان طيب وزيد نسمة عجيبة - انتهى. وقال الحافظ: معناه إن صورة حسنة مونقة، والعرب تسمى كل شيء مشرق ناضر أخضر. وقال ابن الأنبارى: قوله «خضرة حلوة» ليس هو صفة المال وإنما هو للتشبيه كأنه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة أو التاء فيه باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا. أو على معنى فائدة المال أى إن الحياة به أو العيشة أو إن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زينتها. قال الله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا - الكهف: ٤٦﴾ وقد وقع فى حديث أبى سعيد فى السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان، ويحتمل أن تكون التاء فيهما للمبالغة (فمن أخذه) أى المال أخذا متلبسا (بسخاوة) بفتح السين المهملة (نفس) أى من غير حرص عليه أو بغير شره ولا إلحاح أى من أخذه بغير سوال ولا إشراف ولا تطلع ولا طمع وهذا بالنسبة إلى الآخذ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بسخاوة نفس المعطى أى انشراح صدره بما يعطيه يعنى من أخذه ممن يعطى منشرحا باعطاءه إياه طيب النفس لا بسؤال اضطره اليه أو نحوه مما لا تطيب معه نفس المعطى، والظاهر هو الأول (ومن أخذه باشراف نفس) أى مكتسبا له بطلب النفس وحرصها عليه وتعرضها له وطمعها فيه وتطلعها اليه وهذا بالنسبة إلى الآخذ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بكراهيته من غير طيب نفس بالاعطاء كذا قيل: والظاهر هو الأول (لم يبارك له) أى الآخذ (فيه) أى فى المعطى (وكان) أى السائل الآخذ الصدقة فى هذه الصورة لما يسلط عليه من عدم البركة وكثرة الشره والنهمة (كالذى يأكل ولا يشبع) أى كذى الجوع الكاذب بسبب سقم من غلبة خلط سوداوى أو آفة ويسمى جوع

واليد العليا خير من اليد السفلى . قال حكيم . فقلت : يا رسول الله ! والذى بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئاً ، حتى أفارق الدنيا .

الكلب كلما ازداد جوعا فلا يجد شبعا ولا ينجع فيه الطعام ، والمراد أنه لا ينقطع شهاهه فيبقى فى حيرة الطلب على الدوام ولا ينقضى شهواته التى لأجلها طلبه . وفى الحديث الحث على التعفف والرضا بما تيسر فى عفاف ، وإن كان قليلا ، وإنه لا يغتر الانسان بكثرة ما يحصل له باشراف ونحوه فانه لا يبارك له فيه (واليد العليا) أى المنفقة (خير من اليد السفلى) أى السائلة. قال السندى: المشهور تفسير اليد العليا بالمنفقة وهو الموافق للأحاديث . وقيل: عليه كثيرا ما يكون السائل خيرا من المعطى فكيف يستقيم هذا التفسير وليس بشىء اذ الترجيح من جهة الاعطاء والسؤال ، السؤال لامن جميع الوجوه والمطلوب الترغيب فى التصدق والتزهيد فى السؤال ، ومنهم من فسر العليا بالمتعففة عن السؤال حتى صفحوا المنفقة فى الحديث (يعنى حديث ابن عمر الآتى) بالمتعففة والمراد بالعلو قدرا وعلى الوجهين فالسفلى هى السائلة . إما لأنها تكون تحت يد المعطى وقت الاعطاء أو لكونها ذليلة بذل السؤال والله أعلم . بحقيقة الحال - انتهى . قلت : القول الراجح المعول عليه هو أن المراد بالعليا هى المنفقة وبالسفلى السائلة . لما روى أحمد والطبرانى باسناد صحيح عن حكيم بن حزام مرفوعا يد الله فوق يد المعطى، ويد المعطى فوق يد المعطى، ويد المعطى أسفل الأيدى ، وللطبرى من حديث عدى الجذامى مرفوعا مثله . وروى النسائى وابن حبان والدارقطنى من حديث طارق المحاربى . قال : قدمنا المدينة فاذا النبى صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول : يد المعطى العليا . ولابن أبى شيبة والبزار من طريق ثعلبة بن زهدم مثله ، ولأبى داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبى الأحوص عوف بن مالك عن أبيه مرفوعا الأيدى ثلاثة . فيد الله : العليا . ويد المعطى : التى تليها . ويد السائل : السفلى . ولأحمد والبزار من حديث عطية السعدى اليد المعطية هى العليا ، والسائلة هى السفلى . قال الحافظ بعد ذكر هذه الأحاديث : فهذه الأحاديث متضافرة على أن اليد العليا هى المنفقة المعطية وإن السفلى هى السائلة وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور - انتهى . وفى تفسير ذلك أقوال أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح . ثم قال وكل هذه التأويلات تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد فأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى . (لا أرزأ) بفتح الهمزة واسكان الراء وفتح الزاى بعدها همزة أى لا أنقص (أحدا) أى مال أحد بالسؤال عنه والأخذ منه (بعدك) أى بعد سؤالك هذا أوبعد قولك هذا (شيئا) مفعول ثان « لأرزأ » بمعنى أنقص أى لاآخذ من أحد شيئا بعدك ، وفى رواية قلت فوالله لا تكون يدى بعدك تحت يد من أيدى العرب (حتى أفارق الدنيا) أى إلى أن أموت ولم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفى لعشر سنين من إمارة معاوية مبالغة فى الاحتراز، إذ مقتضى الجبلة الاشراف والحرص والنفس سراقة، ومن حام حول الحمى

متفق عليه .

١٧٥٨ - (٨) وعن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسئلة « اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد العليا هى المنفقة والسفلى هى السائلة .

يوشك أن يقع فيه. وفى الحديث فوائد، ذكرها الحافظ فى الفتح نقلا عن ابن أبى جمرة فارجع اليه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والوصايا والخمس والرقاق ، ومسلم فى الزكاة . واللفظ للبخارى فى الوصايا ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٣٤) والترمذى والنسائى والبيهقى وغيرهم .

١٨٥٨ - **قوله** (وهو على المنبر) جملة اسمية وقعت حالا (وهو) أى والحال أنه (يذكر الصدقة) أى فضلها والحث عليها (والتعفف عن المسئلة) أى الكف عن السؤال وهذا لفظ مسلم عن قتيبة عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وكذا رواه النسائى عن قتيبة ، وكذا وقع فى الموطأ . ولفظ البخارى من طريق القعنبى عن مالك ، وذكر الصدقة والتعفف . والمسئلة أى بالواو بدل عن قبل المسئلة ، ولأبى داود من هذا الطريق ، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسئلة ، والضمير فى « منها » عائد على « الصدقة » المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة ، والمعنى أنه كان يحض الغنى على الصدقة والفقير على التعفف عن المسئلة أو يحضه على التعفف ويذم المسئلة (واليد العليا) قال النووى : المراد بالعلو علو الفضل و المجد ونيل الثواب . وقال الباجى : هو بمعنى أنه أرفع درجة ومحلا فى الدنيا والآخرة ، (هى المنفقة) اسم فاعل من انفق يعنى المعطية (والسفلى هى السائلة) هذا التفسير مدرج فى الحديث فروى أحمد (ج ٢ ص ١٥٢) باسناد صحيح عن ابن عمر إنه كتب الى عبد العزيز بن مروان إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إبدأ بمن تعول واليد العليا خير من اليد السفلى ، وإنى لأحسب اليد العليا المعطية والسفلى السائلة . فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده مارواه ابن أبى شيبة والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كنا نتحدث إن اليد العليا هى المنفقة . واعلم إنه اتفق الرواة عن مالك على قوله المنفقة، والحديث رواه البخارى أيضا عن عارم عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ لكن لم يسق متن هذا الطريق وأشار أبو داود الى الاختلاف فيه على أيوب عن نافع ، ثم على حماد بن زيد عن أيوب . وحاصل هذا الاختلاف أنه قال أكثر الرواة عن حماد ابن زيد عن أيوب اليد العليا المنفقة . وقال مسدد عن حماد عند ابن عبد البر فى التمهيد. وأبو الربيع الزهرانى عن حماد عند يوسف بن يعقوب القاضى فى كتاب الزكاة المتعففة ، يعنى بالعين والفاءين وكذا قال عبد الوارث عن

متفق عليه.

١٨٥٩ — (٩) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: إن أناسا من الأنصار، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

أيوب «المتعففة» بدل المنفقة قال الحافظ: لم أقف على رواية عبد الوارث موصولة، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ: واليد العليا يد المعطى، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ: المتعففة فقد صحف، قلت: ويدل عليه أيضا ما روى أحمد (ج ٢ ص ٩٨) عن يونس عن حماد بلفظ: اليد العليا المعطية، ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضا فقال عبد الله بن المبارك: عند أحمد (ج ٢ ص ٦٧) وحفص بن ميسرة عندالبيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) وفضيل بن سليمان عند ابن حبان كلهم عن موسى بن عقبة المنفقة. وقال ابراهيم بن طهمان عنه: عند البيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) المتعففة يعنى بعين وفاءين، ورجح الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٧٠) رواية المتعففة فقال إنها أشبه وأصح فى المعنى، وذلك إن ابن عمر ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذى خرج عليه وعلى ما يطابقه فى معناه أولى. ورجح ابن عبد البر فى التمهيد رواية المنفقة فقال: إنها أولى وأشبه بالصواب من قول من قال المتعففة. وقال النووى فى شرح مسلم: إنها الصحيح قال: ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة أعلى من السائلة والمتعففة أولى من السائلة - انتهى. قلت قد سبق ما يدل على أنه لفظة المتعففة بالعين والفاءين مصحفة عن المنفقة وتقدم أيضا إن الأحاديث متظافرة على أن اليد العليا هى المنفقة المعطية، فالصحيح هى رواية المنفقة لا المتعففة والله تعالى اعلم. وفى الحديث الحث على الصدقة والانفاق فى وجوه الطاعة وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه، ومحله اذا لم تدع اليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مختصرا (ج ٢ ص٦٧، ٩٨) ومالك فى الجامع من الموطأ وأبو داود والنسائى والبيهقى وغيرهم.

١٨٥٩ — قوله (إن أناسا) وفى بعض النسخ ناسا أى بترك الهمزة (من الأنصار) لم يعرف أسماءهم ولكن قال الحافظ: روى النسائى من طريق عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه مايدل على أن أباسعيد راوى هذا الحديث خوطب بشىء من ذلك ولفظه فى حديثه (فى باب من الملحف) سرحتنى أمى الى النبى ﷺ يعنى لأسأله من حاجة شديدة فأتيته فقعدت فاستقبلنى وقال من استغنى أغناه الله - الحديث. وزاد فيه ومن سأل وله قيمة أوقية فقد الحف فقلت: ناقتى الياقوتة خير من أوقية فرجعت ولم أساله - انتهى. واعترضه العينى بأنه ليس فيه شىء يدل على كونه مع الأنصار فى حالة سؤالهم النبى صلى الله عليه وسلم (سألوا رسول الله ﷺ) كذا فى عامة النسخ

فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفد ما عنده. فقال: «ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر،

وكذا في المصابيح وهكذا وقع في الصحيحين والموطأ وجامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي، ووقع في بعض نسخ المشكاة سألوا عن رسول الله والظاهر إنه غلط من الناسخ (فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم) بتكرير السؤال والاعطاء مرتين ووقع ذلك في بعض النسخ من صحيحي البخاري ومسلم ثلاث مرات (حتى نفد) بكسر الفاء وبالدال المهملة أي فرغ وفني (ما عنده) من المال (ما يكون عندي من خير) أي مال ومن بيان لما «وما» موصولة لا شرطية وإلا لوجب «يكن» بحذف الواو والفاء في قوله (فلن أدخره عنكم) لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وأدخره بتشديد الدال المهملة، أي كل شيء من المال موجود عندي فلن أحبسه وأخبأه وأمنعكم إياه منفردا به عنكم أو لن أجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم (ومن يستعف) بفاء واحدة مشددة. قال القاري: وفي بعض النسخ بالفك، ويظهر من كلام الحافظ والقسطلاني إن في رواية الكشميهني يستعفف أي بفاءين، وللحموي والمستملي يستعف أي بفاء واحدة مشددة، يعني من يطلب من نفسه العفة عن السؤال. قال الطيبي: أو يطلب العفة من الله تعالى فليس السين لمجرد التأكيد. قال الجزري: الاستعفاف طلب العفاف، والتعفف، وهو الكف من الحرام والسؤال من الناس أي من طلب العفة وتكلفها أعطاه الله إياها. وقيل: الاستعفاف، الصبر والنزاهة عن الشيء يقال عف يعف عفة فهو عفيف - انتهى. (يعفه الله) بضم التحتية وكسر المهملة ونصب الفاء المشددة أي يرزقه الله العفة أي الكف عن السؤال والحرام ولأبي ذر، يعفه الله برفع الفاء قاله القسطلاني. وقال في المجمع يعفه من الاعفاف وبفتح فاء مشددة، وضمه بعضهم إتباعا بضم الهاء - انتهى. قال القاري: يعفه الله أي يجعله عفيفا من الاعفاف وهو إعطاء العفة، وهي الحفظ عن المناهي يعني من قنع بأدنى قوت وترك السؤال تسهل عليه القناعة وهي كنز لا يفنى. وقال ابن التين: معناه إما أن يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال، وإما أن يرزقه القناعة (ومن يستغن) أي بالله عمن سواه أو يظهر الغنى بالاستغناء عن أموال الناس والتعفف عن السؤال حتى يحسبه الجاهل غنيا من التعفف (يغنه الله) أي يجعله غنيا أي بالقلب ففي الحديث ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس. ولو حمل على غنى المال لم يبعد أي يعطيه ما يغنيه عن الخلق (ومن يتصبر) بفتح الفوقية وتشديد الموحدة المفتوحة أي يعالج الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا. وقال السندي: أي يتكلف في تحمل مشاق الصبر وفي التعبير بباب التكلف إشارة الى أن ملكة الصبر تحتاج في الحصول إلى الاعتبار، وتحمل المشاق من الانسان. وقال القاري: أي يطلب توفيق الصبر من الله لأنه قال تعالى: ﴿واصبر وماصبرك إلا بالله

يصبره الله. وما أعطى أحد عطاء، هو خير وأوسع من الصبر. متفق عليه.

١٨٦٠ — (١٠) وعن عمر بن الخطاب، قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء

النحل : ١٢٧﴾ أو يأمر نفسه بالصبر، ويتكلف في التحمل عن مشاقه، وهو تعميم بعد تخصيص لأن الصبر يشتمل على صبر الطاعة والمعصية والبلية أو من يتصبر عن السؤال والتطلع الى ما في أيدي الناس بأن يتجرع مرارة ذلك ولا يشكو حاله لغير ربه (يصبره الله) بضم أوله وتشديد الموحدة المكسورة من التصبير أي يسهل عليه الصبر فتكون الجمل مؤكدات، ويؤيد إرادة معنى العموم قوله الآتي وما أعطى أحد الخ. وقال الباجي: معناه من يتصد للصبر ويؤثره يعينـه الله تعالى عليه ويوفقه (وما أعطى) بضم الهمزة مبنيا للمفعول (أحد) بالرفع نائب عن الفاعل (عطاء) بالنصب مفعول ثان « لأعطى. وفي الترمذي ما أعطى أحد شيئا وفي رواية مسلم وأبي داود من عطاء (هو خير) أي أفضل كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة ووقع في صحيح مسلم « خير » بلا لفظ هو، وهو مقدر. وهكذا وقع في بعض نسخ البخاري، ووقع في بعضها « خيرا » بالنصب على أنه صفة عطاء، وهكذا في المصابيح. قال العيني: قوله « خيرا » بالنصب صفة « عطاء » ويروى خير بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو خير انتهى. (وأوسع) عطف على خير (من الصبر) لجمعه مكارم الأخلاق ولأنه كما قال الباجي: أمر يدوم له الغنى به بما يعطى وإن كان قليلا ولا يفنى، ومع عدمه لايدوم له الغنى وإن كثر. وربما يغنى ويمتد إلى أكثر منه مع عدم الصبر. وقال ابن الجوزي: إنما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل. وقال القاري: وذلك لأن مقـام الصبر أعلى المقامات لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى: ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ـ البقرة : ٤٥﴾ ومعنى كونه أوسع أنه تتسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد ـ انتهى. وفي الحديث إعطاء السائل مرتين أو ثلاثا والاعتذار اليه والحض على التعفف، وفيه جواز السؤال للحاجة وإن كان الأولى تركه والصبر حتى يأتيه رزقه بغير مسئلة، وفيه الحث على الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا، وإن الصبر أفضل ما يعطاه المرأ لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود، وفيه ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من السخاء وإنفاذ أمر الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك في كتاب الجامع من الموطأ. والترمذي في البر والصلة وأبو داود والنسائي والبيهقي في الزكاة.

١٨٦٠ — **قوله** (يعطيني العطاء) قيل كان ذلك أجر عمله في الصدقة كما يدل عليه حديث ابن الساعدي في الفصل الثالث. وقال الحافظ: قوله: « يعطيني العطاء أي من المال الذي يقسمه في المصالح، قال وفي حديث ابن

فأقول: أعطه أفقر اليه مني فقال: «خذه فتموله، وتصدق به فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف، ولا سائل، فخذه، ومالا، فلا تتبعه نفسك.

السعدي عند مسلم إن عطية النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بسبب العمالة . ولهذا قال الطحاوي: ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام وليست هي من جهة الفقر، ولكن شيء من الحقوق، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر اليه مني، لم يرض بذلك . لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر، قال ويؤيده قوله خذه فتموله فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات (فأقول أعطه) بقطع الهمزة والضمير للعطاء أو للسكت (أفقر) أي أحوج (اليه مني) قال الكرماني: جاز الفصل بين أفعل التفضيل وبين كلمة «من» لأن الفاصل ليس أجنبيا بل هو ألصق به من الصلة . لأنه محتاج اليه بحسب جوهر اللفظ، والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة (خذه) أي بالشرط المذكور بعد (فتموله) بتشديد الواو أي أقبله وأدخله في ملكك ومالك أي اجعله مالا لك يعني إن كنت محتاجا (وتصدق به) أي على أفقر منك إن كان فاضلا عنك عما لابد لك منه قاله القاري . وفي رواية لمسلم أو تصدق به بلفظ «أو» بدل الواو . وقال السندي: أي اذا أخذت فان شئت أبقه عندك مالا، وإن شئت تصدق به - انتهى . وهو أمر إرشاد على الصحيح . قال ابن بطال أشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالأفضل لأنه وإن كان مأجورا بإيثاره لعطاءه عن نفسه من هو أفقر اليه منه، فان أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال (فما جاءك من هذا المال) إشارة الى جنس المال أو المال الذي أعطاه وفي رواية اذا جاءك من هذا المال شيء (وأنت غير مشرف) بضم الميم وسكون المعجمة وبعدها راء مكسورة ففاء من الاشراف، وهو التعرض للشيء والحرص عليه والتطلع اليه من قولهم أشرف على كذا اذا تطاول له . وقيل: للمكان المرتفع شرف لذلك أي والحال إنك غير طامع ولا ناظر له . قال أبو داود: سألت أحمد عن إشراف النفس فقال: بالقلب . وقال يعقوب بن محمد: سألت أحمد عنه فقال هو أن يقول مع نفسه يبعث الى فلان بكذا . وقال الأثرم يضيق عليه أن يرده اذا كان كذلك (ولا سائل) أي ولا طالب له (فخذه) ولا ترده . وأطلق الأخذ أولا وعلقه ثانيا بالشرط فحمل المطلق على المقيد وهو مقيد أيضا بكونه حلالا، فلو شك فيه فالاحتياط الرد وهو الورع نعم يجوز أخذه عملا بالأصل (ومالا) يكون على هذه الصفة بأن لم يجيء اليك ومالت نفسك اليه (فلا تتبعه نفسك) في الطلب واتركه وقوله لاتتبعه بضم الفوقية الأولى وسكون الثانية وكسر الموحدة وسكون العين من الاتباع مخففا، أي فلا تجعل نفسك تابعة له ناظرة اليه لأجل أن

فمن شاء أبقى على وجهه ، ومن شاء تركه ، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان ، أو فى أمر لا يجد منه بدا

والكد بالتعب والنصب . قال العراقى ويجوز أن يكون الكدح بمعنى الكد من قوله تعالى : ﴿ إنك كادح ـ الانشقاق : ٦ ﴾ وهو السعى والحرص ـ انتهى . ما فى قوت المغتذى (فمن شاء أبقى) أى الكدح (على وجهه) أى بالسؤال (ومن شاء تركه) أى الكدح بترك السؤال . وقال القارى : (فمن شاء) أى الابقاء (أبقى على وجهه) أى ماء وجهه من الحياء بترك السؤال والتعفف (ومن شاء) أى عدم الابقاء (تركه) أى ذلك الابقاء ـ انتهى . وقوله « تركه » هكذا فى جميع النسخ ، وفى أبى داود ترك ، أى بدون الضمير المنصوب . ولفظ النسائى فمن شاء كدح وجهه ومن شاء ترك . قال السندى أى الكدوح أو السؤال وهذا ليس بتخيير بل هو توبيخ مثل قوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ الكهف : ٢٩ ﴾ (إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان) أى ذا حكم وسلطة بيده بيت المال فيسأل حقه أى ولو منع الغناء، لأن السؤال مع الحاجة دخل فى قوله : أو فى أمر لابد منه قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٦٦) قوله إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان، هو أن يسأله حقه من بيت المال الذى فى يده، وليس هذا على معنى استباحة الأموال التى تحويها أيدى بعض السلاطين من غصب أملاك المسلمين ـ انتهى. وقال الأمير اليمانى فى السبل . أما سؤال الرجل من السلطان فانه لا مذمة فيه لأنه إنما يسأل مما هو حق له فى بيت المال ، ولا منة للسلطان على السائل . لأنه وكيل فهو كسؤال الانسان وكيله أن يعطيه من حقه الذى لديه ، وظاهره وإن سأل السلطان تكثرا فانه لا باس فيه ولا إثم ، لأنه جعله قسيما للأمر الذى لا بد منه . وقد فسر الأمر الذى لا بد منه حديث قبيصة وحديث أنس ، وفيه لا يحل السؤال إلا لثلاثة ذى فقر مدقع أو دم موجع أو غرم مفظع ـ انتهى . (أو فى أمر) أى أو يسأل فى أمر (لا يجد منه) أى من أجله (بدا) أى علاجا آخر غير السؤال . وفيه دليل على جواز المسئلة عند الضرورة والحاجة التى لابد عندها من السؤال كما فى الحمالة والجائحة والفاقة ، بل يجب حال الاضطرار فى العرى والجوع . وهذا لفظ أبى داود، وعند الترمذى والنسائى فى رواية أو فى أمر لابد منه . قال الأمير اليمانى . أى لا يتم له حصوله مع ضرورته إلا بالسؤال وحديث قبيصة مبين ومفسر للأمر الذى لابد منه ـ انتهى ولفظ النسائى فى رواية أخرى أو شيئا لا يجد منه بدا . قال السندى . وظاهره إنه عطف على « ذا سلطان » ولا يستقيم اذا السؤال يتعدى إلى مفعولين الشخص والمطلوب المحتاج اليه ، وذا سلطان هو الأول، وترك الثانى للعموم، وشيئا ههنا لايصلح أن يكون الأول بل هو الثانى ، إلا أن يراد بشيئا شخصا ومعنى ، لا يجد منه أى من سؤاله بدا وهو تكلف بعيد . فالأقرب أن يقال تقديره أو يسأل شيئا الخ وحذف ههنا المفعول الأول لقصد العموم أو يقدر يسأل ذاسلطان أى شىء كان أو غيره شئيا لا يحدث منه بدا،

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٦١ ــ (١١) عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسائل كدوح ، يكدح بها الرجل وجهه ،

يحصل عندك ، أشار إلى أن المدار على عدم تعلق النفس بالمال ، لا على عدم أخذه ورده على المعطى قاله السندى واختلف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله أم يندب على ثلاثة مذاهب حكاها الطبرى بعد إجماعهم على أن قوله خذه أمر ندب . قال النووى : الصحيح المشهور الذى عليه الجمهور إنه مستحب فى غير عطية السلطان ، وأما عطية السلطان يعنى الجائر فحرمها قوم، وأباحها آخرون ، وكرهها قوم . والصحيح أنه ان غلب الحرام فيما فى يد السلطان حرمت ، وكذا إن أعطى من لا يستحق وإن لم يغلب الحرام فمباح ، إن لم يكن فى القابض مانع يمنعه من استحقاق الأخذ . وقالت طائفة الأخذ واجب من السلطان وغيره وقال آخرون هو مندوب فى عطية السلطان دون غيره ، ويرد هذا حديث خالد بن عدى عند أحمد وغيره مرفوعا بلفظ : من بلغه معروف عن أخيه عن غير مسئلة ولا إشراف نفس فليقبله، ولا يرده الحديث. وقد بسط الكلام فى ذلك العينى (ج ٩ ص٥٥ ، ٥٦) فليرجع اليه، وفى حديث الباب إن للامام أن يعطى بعض رعيته اذا رأى لذلك وجها ، وإن كان غيره أحوج اليه منه ، وإن رد عطية الامام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ـ الحشر : ٧﴾ وفيه منقبة لعمر ، وبيان فضله وزهده وايثاره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الأحكام ، ومسلم فى الزكاة واللفظ للبخارى فى الأحكام وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا .

١٨٦١ ــ قوله (المسائل) جمع المسئلة وجمعت لاختلاف أنواعها والمراد هنا سؤال الرجل أموال الناس (كدوح) بضم الكاف جمع كدح ، أى خدوش وجروح يعنى آثار القشر (يكدح) بفتح الدال أى يجرح ويخدش (بها) أى بالمسائل (وجهه) يوم القيامة . قيل : هى كناية عن الذلة والهوان ، وهذا لفظ أبى داود والنسائى ، ولفظ الترمذى والنسائى فى رواية المسئلة كد يكد بها الرجل وجهه قال الجزرى : الكد الاتعاب ، يقال كد يكد فى عمله ، اذا استعجل وتعب . وأراد بالوجه ماءه ورونقه ـ انتهى . وقال السيوطى ، فى قوت المغتذى : كد بفتح الكاف وتشديد الدال المهملة ، وفى رواية أبى داود كدوح بضم الكاف والدال وحاء مهملة . وقد ذكر اللفظين معا أبوموسى المدينى فى ذيله على الغريبين ، وفسر الكدوح بالخدوش فى الوجه ،

رواه أبو داود والترمذي والنسائي .

١٨٦٢ — (١٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سأل الناس وله ما يغنيه ، جاء يوم القيامة ، ومسئلته فى وجهه خموش أو خدش أو كدح . قيل : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب .

فهو من عطف شيئين على شيئين الا أنه حذف من كل منهما ما ذكر نماثله فى الآخر من صنعة الاحتباك - انتهى . قال العراق فى شرح الترمذى : ورد التخصيص فى السؤال فى أربعة أماكن ، وهى أن يسأل سلطانا أو فى أمر لابد منه أو ذا رحم فى حاجة ، أو الصالحين . فأما السلطان فهو الذى بيده أموال المصالح ، وأما الأمر الذى لابد منه فهو الحاجة التى لابد منها ، وأما ذو الرحم ، فلما ورد فى الصدقة على ذى الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز ، فرخص فى سؤاله . وأما سؤال الصالحين فهو فى حديث ابن الفراسى (يعنى أول أحاديث الفصل الثالث من هذا الباب) قال ثم يحتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الأموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق ، وقد لا يعلمون المستحق من غيره ، فاذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ، ويحتمل أن يراد بهم من يتبرك بدعاءه وترجى اجابته اذا دعا الله له ، ويحتمل أن يراد الساعون فى مصالح الخلق بسؤالهم لمن علموا استحقاقه ممن عليه حق فيعطيهم أرباب الأموال بوثوقهم بصلاحهم كذا فى شرح التقريب (ج ٤ ص ٧٩ ، ٨٠) (رواه أبو داود والترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٠ - ١٩) وابن حبان والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٧) وصححه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

١٨٦٢ — قوله (وله ما يغنيه) أى عن السؤال (ومسئلته) أى أثرها (فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح) بضم أوائلها ألفاظ متقاربة المعانى جمع خمش وخدش وكدح «فأو» هنا لشك الراوى اذ الكل يعرب عن أثر ما يظهر على الجلد واللحم من ملاقاه الجسد ما يقشر أو يجرح ، ولعل المراد بها آثار مستنكرة فى وجهه حقيقة أو أمارات ليعرف ، ويشهر بذلك بين أهل الموقف. أو لتقسيم منازل السائل فانه مقل أو مكثر أو مفرط فى المسئلة ، فذكر الأقسام على حسب ذلك . والخمش أبلغ فى معناه من الخدش وهو أبلغ من الكدح اذا الخمش فى الوجه ، والخدش فى الجلد ، والكدح فوق الجلد وقيل: الخدش قشر الجلد بعود والخمش قشره بالأظفار. والكدح العض وهى فى أصلها مصادر لكنها لما جعلت أسماء الآثار جمعت كذا فى المرقاة (وما يغنيه) أى ما الغنى المانع عن السؤال ، وليس المراد بيان الغنى الموجب للزكاة أو المحرم لأخذها من غير سؤال (خمسون درهما أو قيمتها)

رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

أى قيمة الخمسين من الذهب. وفيه دليل على أن من ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب يحرم عليه السؤال ، وهذا فرد من أفراد الغنى المانع عن السؤال اذ لا عبرة للفهوم ، فلا دليل فيـــه على إباحة السؤال لمن كان عنده أقل من خمسين درهما مما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى أحاديث أخر . **وقيل** هذا الحديث منسوخ بحديث الأوقية وهو منسوخ ما يغديه ويعشيه . **وقيل** يجمع بين هذه الأحاديث بأن القدر الذى يحرم السؤال عندة هو اكثرها وهى الخمسون عملا بالزيادة . **وقال** فى حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٣٤ - ٣٥) جاء فى تقدير الغنية المانعة من السؤال إنها أوقيـــة أو خمسون درهما ، وجاء أيضاً إنها ما يغديه ويعشيه ، وهذه الأحاديث ليست متخالفـــة عندنا . لأن الناس على منازل شتى ، ولكل واحد كسب ، لا يمكن أن يتحول عنه أعنى الامكان المأخوذ فى العلوم الباحثه عن سياسة المدن ، لا المأخوذ فى علم تهذيب النفس . فمن كان كاسبا بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة ، ومن كان زارعا حتى يجد الزرع ، ومن كان تاجرا حتى يجد البضاعة ، ومن كان على الجهاد مسترزقا بما يروح ويغدو من الغنائم ، كما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهماً ، ومن كان كاسباً بحمل الأثقال فى الأسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه مايغديه ويعشيه والله اعلم - انتهى. وقد استدل بهذا الحديث لأحمد واسحاق ومن وافقهما على أن الغناء المانع من أخذ الصدقة هو ملك خمسين درهما وتعقب بأنه ليس فى الحديث إن من ملك خمسين درهماً لم تحل له الصدقة ، إنما فيـه أنه كره المسئلة فقط ، فلا يحل له أخذ الزكاة بالسؤال . وأما الأخذ من غير سؤال فلا دليل فيه على منعه ، وقد تقدم بسط الكلام فى ذلك فتذكر

(رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) وأخرجـــه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨٨ ، ٤٤١) وأبو عبيد (ص ٥٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والدارقطنى (ص ٢١٢) والبيهقى (ج ٧ ص ٢٤) كلهم من حديث حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود ، وحكيم بن جبير ضعيف . قال الدارقطنى : مـــتروك . وقال الجوزجانى : كـــذاب . وقال ابن معين وأبو داود : ليس بشىء . وقال أحمـــد وأبو حاتم: ضعيف منكر الحديث . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال البخارى فى التاريخ :كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عنه ، وتكلم فيه شعبة وتركه من أجل هذا الحـديث يبى لأنه مخالف للاصول والروايات المعتبر فى تحديد الغنى لـكن لم ينفرد به حكيم بن جبير فقد تابعه على ذلك زبيد بن الحارث الأيامى عند الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى . فرواه الترمذى من طريق شريك عن حكيم بن جبير، ثم قال حديث حسن. وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من أجل هذا الحـديث ، ثم روى من طريق يحيى بن آدم ، حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث ، فقـال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا ، فقال له سفيان

١٨٦٣ - (١٣) وعن سهل بن الحنظليه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل، وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من النار. قال النفيلي:

وما الحكيم؟ لا يحدث عنه شعبة؟ قال نعم قال سفيان سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من طريق يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عن حكيم بن جبير. وزاد أبو داود والحاكم والبيهقي في آخره. قال يحيى (هو ابن آدم) فقال عبد الله بن عثمان لسفيان حفظي إن شعبة لايروى عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. وعند النسائي قال يحيى قال سفيان، وسمعت زبيداً يحدث عن محمد بن عبدالرحمن، وعندابن ماجه فقال رجل لسفيان إن شعبة لا يحدث عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثنا، زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد ظهر من هذا كله إن الحديث صحيح من جهة زبيد اليامي، لم ينفرد به حكيم بن جبير. وقد تكلف بعضهم في تضعيفه مع هذا بما لا يطمئن به القلب. فقال الحافظ في الفتح: بعد ذكر رواية سفيان عن زبيد نقلا عن الترمذي ما لفظه، ونص أحمد في علل الخلال وغيرها على أن رواية زبيد موقوفة - انتهى. وقال ابن معين: يرويه سفيان عن زبيد، ولاأعلم أحداً يرويه عنه غير يحيى بن آدم وهذا وهم. لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ولكنه حديث منكر يعني، وإنما المعروف بروايته حكيم ذكره الذهبي والمنذري. وذكر البيهقي (بعد حكاية متابعة زبيد لحكيم بن جبير) عن يعقوب بن سفيان. قال هي حكاية بعيدة، لو كان حديث حكيم بن جبير عند زبيد، ما خفي على أهل العلم - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف. والظاهر إن الحديث صحيح من طريق زبيد الأيامي ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث الأخرى كما اسلفنا. وسيأتي أيضاً والله تعالى اعلم.

١٨٦٣ - **قوله** (وعن سهل بن الحنظلية) صحابي أنصاري أوسي، كان ممن بايع تحت الشجرة، وشهد أحد أو الخندق والمشاهد كلها ما خلا بدرا وكان فاضلا عالما معتزلا عن الناس، كثير الصلاة والذكر لا يجالس أحداً. سكن الشام ومات بدمشق في أول خلافة معاوية ولا عقب له. قال سعيد بن عبد العزيز: كان لا يولد له فكان يقول لي لأن يكون لي سقط في الاسلام أحب الي مما طلعت عليه الشمس. والحنظلية أمه، وقيل أم أبيه، وقيل أم جده. واختلف في اسم أبيه فقيل الربيع، وقيل عبيد، وقيل عمرو، وقيل عقيب بن عمرو بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس. (من سأل وعنده) الواو للحال (ما يغنيه) أي عن السؤال (فانما يستكثر من النار) يعني من جمع أموال الناس بالسؤال من غير ضرورة، فكأنه جمع لنفسه نار جهنم (قال النفيلي) بضم النون وفتح الفاء وهو عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل، بنو وفاء مصغرا أبو جعفر النفيلي الحراني ثقة حافظ، وهو شيخ أبي داود السجستاني صاحب السنن. قال الحافظ: روى عنه

وهو أحد رواته، فى موضع آخر، وما الغنى الذى لا ينبغى معه المسئلة؟ قال: قدر مايغديه ويعشيه. وقال: فى موضع آخر أن يكون له شبع يوم، أو ليلة يوم. رواه أبو داود.

أبو داود فأكثر وروى له الباقون سوى مسلم بواسطة الذهلى مات سنة (٢٣٤) (وهو أحد رواته) أى الحديث (فى موضع آخر) أى فى رواية أخرى يعنى مرة أخرى (وما الغنى الذى لا ينبغى) أى لا يحل (معه المسئلة) أى مكان قوله وما يغنيه. ففى أبى داود بعد قوله من النار. وقال النفيلى فى موضع آخر: من جمر جهنم فقالوا يا رسول الله! وما يغنيه. وقال النفيلى فى موضع آخر وما الغنى الخ (قال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قدر ما يغديه) بفتح الغين المعجمة وتشديد الدال المهملة (ويعشية) بفتح العين المهملة وتشديد الشين المعجمة أى ما يكفى غداءه وعشاءه، وفى رواية ابن حبان وأحمد أو يعشيه بحرف التخيير، والتغدية إطعام طعام الغدوة. والتعشية إطعام طعام العشاء يعنى من كان له قوت هذين الوقتين لا يجوز له أن يسأل فى ذلك اليوم. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥٨): اختلف الناس فى تأويل قوله ما يغديه ويعشيه. فقال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحل له المسئلة على ظاهر الحديث. وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداء وعشاء على دائم الأوقات، فاذا كان عنده ما يكفيه لقوته المدة الطويلة فقد حرمت عليه المسئلة. وقال آخرون: هذا منسوخ بحديث الخمسين وحديث الأوقية - انتهى. قال المنذرى: إدعاء النسخ مشترك بينهما، ولاأعلم مرجحاً لاحدهما على الآخر. وقال البيهقى (ج ٧ ص ٢٨) وليس شيء من هذه الأحاديث، بمختلف، فكان النبى ﷺ علم مايغنى كل واحد منهم فجعل غناه به، وذلك لأن الناس يختلفون فى قدر كفاياتهم فمنهم من يغنيه خمسون درهما لا يغنيه أقل منها، ومنهم من له كسب يدر عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا عيال له مستغن به - انتهى. وهذا مما تقدم عن حجة الله. وحمل أبو عبيد حديث سهل هذا على من سأل مسئلة ليتكثر بها (وقال) أى النفيلى (فى موضع آخر) أى فى الجواب عما يغنيه (أن يكون له شبع يوم) بكسر الشين وسكون الموحدة وفتحها وهو الأكثر، أى ما يشبعه من الطعام أول يومه وآخره. قال ابن الملك: بسكون الباء ما يشبع وبفتح الباء المصدر (أو ليلة ويوم) شك من الراوى وقوله «شبع يوم أو ليلة ويوم» هكذا فى جميع النسخ الحاضرة. ووقع فى أبى داود شبع يوم أو ليلة أو ليلة ويوم، وهكذا فى رواية البيهقى، والظاهر إنه سقط لفظ «ليلة» فى الموضع الأول فى نسخ المشكاة من الناسخ. وحاصل الاختلاف الذى وقع فى رواية النفيلى إنه حدث أباداود بهذا الحديث مرتين، فرة قال من سأل وعنده ما تغنيه، فانما يستكثر من النار، فقالوا يارسول الله؟ وما يغنيه قال قدر ما يغديه ويعشيه ومرة قال (أى النفيلى) من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمرة جهنم فقالوا يا رسول الله! وما الغنى الذى لا ينبغى معه المسئلة، قال قدر أن يكون له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم (رواه أبو داود) وفيه قصة، وأخرجه، أيضاً أحمد

١٨٦٤ ــ (١٤) وعن عطاء بن يسار، عن رجل من بني أسد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل منكم، وله أوقية أو عدلها، فقد سأل إلحافا. رواه مالك، وأبوداود، والنسائي.

١٨٦٥ ــ (١٥) وعن حبشي بن جنادة،

(ج ٤ ص ١٨٠ ـ ١٨١) وأبو عبيد (ص ٥٥١ ـ ٥٥٢) والبيهقي (ج ٧ ص ٢٥) وابن حبان وابن خزيمة وسكت عنه أبو داود والمنذري.

١٨٦٤ ــ **قوله** (عن رجل من بني أسد) له صحبة كما يدل عليه سياق الحديث عند مخرجيه ولم يعرف اسمه ولا يضر ذلك، لأن الصحابة كلهم عدول (وله أوقية) بضم الهمزة وكسر القاف وتشديد التحتية أي أربعون درهما من الفضة (أو عدلها) بكسر العين ويفتح أي ما يساويها من ذهب عرض. وقال الخطابي: قوله «أو عدلها» يريد قيمتها، يقال هذا عدل الشيء أي ما يساويه في القيمة، وهذا عدله بكسر العين أي نظيره ومثله في الصورة والهيئة ـ انتهى. قال السندي: هذا يدل على أن التحديد بخمسين درهما ليس مذكورا على وجه التحديد، بل هو مذكور على وجه التمثيل (فقد سأل الحافا) أي ملحفا أو سؤالا إلحافا، وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه. والمراد أنه خالف ثناء الله تعالى بقوله تعالى: ﴿لايسألون الناس إلحافا ـ البقرة: ٢٧٣﴾ وقال القاري: أي سأل إلحاحا وإسرافا من غير اضطرار. وقال الباجي: يقال الحف في المسئلة الح فيها، وذلك يقتضي أنه ورد على أمر قد تقرر فيه، إن الالحاف في المسئلة ممنوع، فجعل من الالحاف الممنوع سؤال من له أوقية ـ انتهى. قلت: قد تقدم حديث معاوية لا تلحفوا في المسئلة وهو صريح في النهي عن الالحاح في السؤال. واستدل أبو عبيد بحديث الأسدي وما في معناه على ما ذهب اليه من تحديد الغني المحرم للصدقة بملك أربعين درهما ولا يخفى ما فيه (رواه مالك) في أواخر الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد (وأبو داود والنسائي) كلاهما من طريق مالك، وأخرجه البيهقي (ج ٧ ص ٢٤) من طريق أبي داود وأحمد (ج ٤، ٥ ص ٣٦، ٤٣٠) من حديث سفيان عن زيد بن أسلم، وأبو عبيد (ص ٥٥٠) من حديث سفيان وهشام بن سعد عن زيد بن أسلم. وفي الحديث قصة عند مالك وأبي داود والنسائي وأبي عبيد، وقد سكت عنه أبوداود والمنذري، وله شاهد من حديث أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والنسائي وغيرهم بلفظ: من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف.

١٨٦٥ــ **قوله** (وعن حبشي) بضم الحاء المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة ثم تحتية ثقيلة، وهو اسم بلفظ النسب (بن جنادة) بضم الجيم ابن نصر السلولي صحابي، شهد حجة الوداع، ثم نزل الكوفة يكنى

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المسئلة لا تحل لغني، ولا لذي مرة سوي، إلا لذي فقر مدقع، أو غرم مفظع. ومن سأل الناس ليثري به ماله، كان خموشا في وجهه يوم القيامة، ورضفا يأكله من جهنم، فمن شاء فليقل، ومن شاء فليكثر. رواه الترمذي.

أبا الجنوب بفتح الجيم. قال العسكري: شهد مع علي مشاهده، وروى في فضله أحاديث (ولا لذي مرة) بكسر الميم وتشديد الراء هي الشدة والقوة أي لذي قوة وقدرة على الكسب (سوي) بفتح السين المهملة وتشديد الياء هو التام الخلق السالم من موانع الاكتساب (إلا لذي فقر مدقع) بضم الميم وسكون المهملة وكسر القاف، وهو الفقر الشديد الملصق صاحبه بالدقعاء، وهي الأرض التي لانبات بها يقال ادقع الرجل أي لصق بالدقعاء أي الأرض والتراب، وجوع مدقع أي شديد (أوغرم) بضم الغين المعجمة وسكون الراء، هوما يلزم أداءه تكلفا، لا في مقابلة عوض (مفظع) بضم الميم وسكون الفاء وكسر الظا المعجمة هو الشديد الشنيع قاله المنذري. وقال القاري: غرم مفظع أي دين شنيع مثقل. قال الطيبي: والمراد ما استدان لنفسه وعياله في مباح، قال ويمكن أن المراد به ما لزمه من الغرامة بنحو دية وكفارة (ليثرى) أي يكثر ويزيد (به) أي بسبب السؤال أو بالمأخوذ (ماله) برفع اللام ويثرى بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة وفتح الراء من ثري كرضي، أو بضم الياء وسكون الثاء وكسر الراء من الأثراء. قال في القاموس: الثروة كثرة العدد من الناس والمال، وثرى القوم كثروا ونموا. والمال كذلك، وثرى كرضي كثر ماله كاثرى - انتهى. وفي النهاية: الثرى المال، وأثرى القوم كثروا وكثرت أموالهم - انتهى. (كان) أي السؤال أو المال (خموشا) أي عبسا (ورضفا) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء هو الحجارة المحماة (يأكله من جهنم) أي فيها (فمن شاء فليقل) بكسر القاف وتشديد اللام المفتوحة من الأقلال أي ليقلل هذا السؤال، أو ما يترتب عليه من النكال (ومن شاء فليكثر) من الاكثار وهما أمر تهديد، ونظيره قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا-الكهف:٢٩﴾ (رواه الترمذي) من حديث مجالد بن سعيد عن عامر الشعبي عن حبشي، وقال حديث غريب من هذا الوجه، قال شيخنا: لم يحكم الترمذي على هذا الحديث بشيء من الصحة أو الضعف، والحديث ضعيف. لأن في سنده مجالدا وهو ضعيف - انتهى. قلت: مجالد هذا ضعفه يحيى بن سعيد وابن معين والدارقطني وابن سعد، وقال أحمد ليس بشيء. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به وكان ابن مهدي لايروى عنه. وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بالقوي. ووثقه النسائي مرة. وقال ابن عدي: له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة وعن غير جابر، وعامة ما يرويه غير محفوظة. وقال العجلي: جائز الحديث. وقال البخاري: صدوق. وقال محمد بن المثنى: يحتمل حديثه للصدق كذا

١٨٦٦ — (١٦) وعن أنس، أن رجلا من الأنصار، أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله، فقال: أما فى بيتك شيء؟ فقال: بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء، قال ائتنى بهما، فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال: من يشترى هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: «من يزيد على درهم»؟ مرتين أو ثلاثا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه فأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصارى، وقال: «اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوما، فأتنى به» فأتاه به،

فى تهذيب التهذيب. وقال فى التقريب: ليس بالقوى، وقد تغير فى آخر عمره - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٦٥) وأبوعبيد (ص ٥٥٣) من طريق اسرائيل عن أبي اسحاق عن حبشي مختصراً بلفظ: من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الجمرة، وعزاه المنذرى فى الترغيب للطبرانى فى الكبير وابن خزيمة، وقال رجال الطبرانى رجال الصحيح، ورواه البيهقى بلفظ: الذى يسأل من غير حاجة كمثل الذى يلتقط الجمر.

١٨٦٦ — قوله (إن رجلا من الأنصار) لم يعرف اسمه (يسأله) حال أو استئناف بيان (أما فى بيتك شيء) بهمزة استفهام تقرير «وما نافية» (بلى حلس) أى فيه حلس بكسر الحاء المهملة وسكون اللام، بعدها سين مهملة كساء يلى ظهر البعير يفرش تحت القتب. قال المنذرى: وسمى به غيره مما يداس ويمتهن من الأكسية ونحوها (نلبس) بفتح الباء (بعضه) أى بالتغطية لدفع البرد و(نبسط) بضم السين (بعضه) أى بالفرش (وقعب) بفتح القاف وسكون العين المهملة قدح من خشب (نشرب فيه من الماء) من تبعيضية أوزائدة على مذهب الأخفش، وفى رواية ابن ماجه. وقدح نشرب فيه الماء أى بحذف من (ائتنى بهما) أى بالحلس والقعب (انا آخذهما) بضم الخاء ويحتمل كسرها (قال من يزيد على درهم مرتين) ظرف لقال (أو ثلاثا) شك من الراوى (قال رجل) أى آخر (فأعطاهما اياه) أى فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم الحلس، والقعب الرجل الآخر (فأخذ الدرهمين) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى سنن أبي داود وأخذ أى بالواو بدل الفاء، وكذا وقع فى رواية ابن ماجه، وكذا نقله الخطابى والمنذرى (فأعطاهما) أى الدرهمين (اشتر) بكسر الراء (بأحدهما) أى أحد الدرهمين (فأنبذه) بكسر الباء أى أطرحه وألقه (قدوما) بفتح القاف وتخفيف الدال المهملة المضمومة وجوز تشديدها آلة النجر والنحت أى فأسا (فأتاه به) أى بالقدوم بعد ما

فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيـده ثم قال : « اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسه عشر يوما » فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير الك من ان تجيء المسئلة نكتة فى وجهك يوم القيامة . إن المسئلة لا تصلح إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع . رواه أبو داود ، وروى ابن ماجه إلى قوله « يوم القيامة » .

اشتراه (فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عوداً) أى أدخل فى ذلك القدوم عوداً وأحكمه (بيده) الكريمة تفضلا ، وامتنانا عليه (احتطب) أى اطلب الحطب واجمع (ولا أرينك خمسة عشر يوما) أى لا تكن هنا هـذه المدة حتى لا أراك وهذا مما أقيم فيه المسبب مقام السبب ، والمراد نهى الرجل عن ترك الاكتساب فى هذه المدة ، لانهى نفسه عن الرؤية (نكتة) بضم النون وسكون الكاف أى كالنقطة أى حال كونها علامة قبيحة أوأثراً من العيب (فى وجهك يوم القيامة) أى على رؤس الأشهاد (إن المسئلة لا تصلح) أى لا تحل ولا تجوز (لذى فقر مدقع) أى شديد يفضى بصاحبه إلى التراب لا يكون عنده ما يقى به من التراب (أو لذى غرم مفظع) أى فظيع شنيع ثقيل (أو لذى دم موجع) بكسر الجيم أى مؤلم وهوأن يتحمل دية فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول ، فان لم يؤدها قتل المحتمل عنه فيوجعه قتله . قال المنذرى : ذو الدم الموجع هو الذى يتحمل ديـة عن قريبه أو حميمه أو نسيبه القاتل يدفعها إلى أولياء المقتول ، ولو لم يفعل قتل قريبه أوحميمه الذى يتوجع لقتله - انتهى . وفى الحديث من الفقه جواز بيع المزايدة وهذا ليس بالسوم على سوم أخيه لأن السوم، هوأن يقف الراغب والبائع على البيع ولم يعقداه ، فيقول الآخر للبائع أنا اشتريه وهذا حرام بعد استقرار الثمن ، وأما السوم بالسلعة التى تبـاع لمن يزيد فليس بحرام. **وفيه** الأكل من عمل يده ، والأمر بالاكتساب بالمباحات كالحطب والحشيش النابتين فى موات **وفيه** جواز المسئلة لهؤلاء الثلاثة (رواه أبوداود) فى الزكاة . وأخرجه أيضا أحمـد والبيهقى (ج ٧ ص ٢٥) و(روى ابن ماجه) أى فى باب المزايدة من أبواب التجارات (إلى يوم القيامة) هذا سهو من المصنف ، فان ابن ماجه روى الحديث بطوله إلى قولـه دم موجع ، وأخرج الترمذى والنسائى فى البيوع من هذا الحديث قصة بيع القدح فقط . والحديث سكت عنه أبوداود وحسنه الترمذى، وقال لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان عن أبى بكر عبد الله الحنفى عن أنس ، وأعله ابن القطان بجهل حال أبى بكر الحنفى ونقل عن البخارى أنه قال لا يصح حديثه كذا فى التلخيص (ص ٢٣٧) .

١٨٦٧ - (١٧) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله، أو شك الله له بالغنى، إما بموت عاجل، أو غنى آجل» رواه أبوداود، والترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٦٨ - (١٨) عن ابن الفراسي، أن الفراسي،

١٨٦٧ - **قوله** (من أصابته فاقة) أي حاجة شديدة وأكثر استعمالها في الفقر وضيق المعيشة (فأنزلها بالناس) أي عرضها عليهم وأظهرها بطريق الشكاية لهم وطلب ازالة فاقته منهم. قال الطيبي: نزل بالمكان ونزل من علو ومن المجاز نزل به مكروه وأنزلت حاجتي على كريم، وخلاصته إن من اعتمد في سدها على سؤالهم (لم تسد) بصيغة المجهول (فاقته) أي لم تقض حاجته ولم تزل فاقته وكلما تسد حاجة أصابته أخرى أشد منها (ومن أنزلها بالله) بأن اعتمد في ازالتها على مولاه (أوشك الله له) أي أسرع له وعجل (بالغنى) بكسر الغين مقصوراً. قال في القاموس: الغنى كالى ضد الفقر واذا فتح مد (إما بموت عاجل) قيل يموت قريب له فيرثه. وقيل: معناه أن يميته الله فيستغني غن المال (أو غنى) بكسر وقصر (آجل) كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة بموت عاجل، أو غنى آجل بالعين في الأول، وبالهمزة في الثاني، وفي نسخ السنن لأبي داود بالعين في الموضين، وكذا وقع في نسخ مختصر السنن للنذري كما في العون. ولفظ الترمذي برزق عاجل أو آجل. وقال الطيبي: هو هكذا أي بالعين في الموضعين في أكثر نسخ المصابيح وجامع الأصول. وفي سنن أبي داود والترمذي أوغنى آجل بهمزة ممدودة وهو أصح دراية لقوله تعالى: ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله - النور: ٣٢﴾ انتهى. قلت: في نسخ أبي داود الحاضرة عندنا غنى عاجل بالعين كما تقدم (رواه أبوداود) في الزكاة (والترمذي) في الزهد. وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٨٩ - ٤٤٢) بلفظ: برزق عاجل أوموت آجل (ج ١ ص ٤٠٧) بلفظ: آجل عاجل أو غنى عاجل والحاكم (ج ١ ص ٤٠٨) والبيهقي من طريق الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) وصححه الترمذي والحاكم والذهبي، وسكت عنه أبوداود. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره.

١٨٦٨ - **قوله** (عن ابن الفراسي) بكسر الفاء وخفة الراء بعدها ألف ثم سين مهملة ثم ياء مشددة. قال في التقريب: ابن الفراسي عن النبي ﷺ. وقيل: عن أبيه عن النبي ﷺ لا يعرف اسمه (إن الفراسي) قال ابن

قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأل يا رسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، وإن كنت لابد فسل الصالحين. رواه أبو داود، والنسائي.

١٨٦٩ — (١٩) وعن ابن الساعدي،

عبد البر، ويقال فراس أي بغير ياء النسبة، وهو من بني فراس بن مالك بن كنانة، حديثه عند أهل مصر فذكر هذا الحديث. قال: وله حديث آخر مثل حديث أبي هريرة في البحر هو الطهور ماءه والحل ميتته، كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم بن مخشي عن الفراسي. ومنهم من يقول عن مسلم ابن مخشي عن ابن الفراسي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: يعد في أهل مصر وحديثه عنهم - انتهى. وقال الحافظ في الاصابة: فراس (بغير ياء في آخره) له صحبة قاله البخاري. ثم ذكر هذا الحديث من روايته ثم قال هكذا رأيت في نسخة قديمة من تاريخ البخاري في حرف الفاء، وكذا ذكر ابن السكن إن البخاري سماه فراسا. قال: وقال غيره الفراسي من بني فراس بن مالك بن كنانة ولا يوقف على اسمه، ويخرج حديثه عن أهل مصر، وذكره البغوي وابن حبان بلفظ: النسب كما هو المشهور لكن صنيعه تقتضي إنه اسم بلفظ: النسب. والمعروف إنه نسبه وإن اسمه لا يعرف، والمعروف في الحديث عن ابن الفراسي عن أبيه. وقيل: عن ابن الفراسي فقط، وهو مرسل - انتهى. (قال قلت لرسول الله) وفي بعض النسخ قال لرسول الله أي بحذف «قلت» وهكذا وقع في السنن لأبي داود والنسائي والبيهقي، ومسند الامام أحمد (أسأل) على تقدير حرف الاستفهام، والمراد أسأل المال من غير الله المتعال وإلا فلا منع للسؤال من الله تعالى بل هو المطلوب (فقال النبي ﷺ لا) أي لا تسأل من غير الله شيئا فان السؤال ذل (وإن كنت لابد) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي أبي داود والنسائي والبيهقي ومسند الامام أحمد، وإن كنت سائلا لابد أي لابد لك منه ولا غنى لك عنه (فسل الصالحين) أي القادرين على قضاء الحاجة أو أخيار الناس لأنهم لا يحرمون السائلين ويعطون ما يعطون عن طيب نفس، ولأنهم لا يعطون إلا من الحلال ولا يكونون إلا كرماء رحماء ولا يهتكون العرض، ولأنهم يدعون لك فيستجاب وقد سلف شيء من الكلام في معناه في شرح حديث سمرة بن جندب (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ١٣٧ - ١٣٨) وسكت عنه أبو داود.

١٨٦٩ — قوله (وعن ابن الساعدي) بالألف بعد السين وبكسر العين وبياء النسبة، وهو عبد الله بن السعدي، واسم السعدي، وقدان. وقيل: عمرو، ووقدان جده. وقيل: اسمه قدامة بن عبد شمس بن عبدود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي بن غالب. وإنما قيل له: ابن السعدي لأن أباه كان مسترضعا في بني

قال: إستعملني عمر على الصدقة، فلما فرغت منها وأديتها اليه، أمرني بعمالة، فقلت: إنما عملت لله وأجري على الله، قال: خذ ما أعطيت، فاني قد عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملني، فقلت: مثل قولك، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأله فكل وتصدق.

سعد بن بكر بن هوازن، وفد عبد الله بن السعدي على النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه قديما. وسكن الأردن روى عن النبي ﷺ وعن عمر بن الخطاب حديث العمالة، وروى عنه حويطب بن عبد العزى وبسر بن سعيد وغيرهما. قال الحافظ في الفتح: ومات عبد الله بن السعدي بالمدينة سنة سبع وخمسين، ويقال بل مات في خلافة عمر والأول أقوى. قلت: الأول قول الواقدي. والثاني قول ابن حبان. وقال ابن عساكر: لا أراه محفوظا وقوله ابن الساعدي هكذا وقع في رواية الليث بن سعد عن بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد عند أبي داود والنسائي ومسلم، وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير عند مسلم. فقال ابن السعدي قال الحافظ: وهو المحفوظ. وقال عياض: الصواب ابن السعدي كما في الرواية الأخرى. وإنما قيل: له السعدي لأنه استرضع في بني سعد بن بكر. وأما الساعدي فلا يعرف له وجه، وابنه عبد الله من الصحابة وهو قرشي عامري مالكي. وقال النووي: أما قوله الساعدي فأنكروه قالوا وصوابه السعدي كما رواه الجمهور منسوب إلى بني سعد بن بكر كما سبق. قلت: وهكذا وقع في رواية السائب بن يزيد عن حويطب بن عبد العزى عن عبد الله بن السعدي عند البخاري والنسائي، (إستعملني عمر) أي جعلني عاملا (على الصدقه) أي على أخذها وجمعها (فلما فرغت منها) أي من أخذها وجبايتها (وأديتها اليه) أي إلى عمر (أمر لي بعمالة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم أي أجرة العمل. قال الجوهري: العمالة بالضم رزق العامل على عمله، وذكر الحافظ في الفتح رواية من فوائد أبي بكر النيشابوري، تدل على أن العمالة المذكورة كانت ألف دينار والله تعالى أعلم. (قال) أي عمر (خذ ما أعطيت) على بناء المفعول والأمر للاستحباب عند الجمهور (فعملني) بتشديد الميم أي أعطاني أجرة عملي، والمعنى أراد إعطاءها وأمر لي بالعطاء (فقلت مثل قولك) فيه منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وإيثاره، وكذا لابن السعدي فقد وافق فعله فعل عمر سواء (اذا أعطيت) بصيغة المجهول (شيئا من غير أن تسأله فكل وتصدق) أي خذه ولا ترده، واصنع ما شئت من الأكل والتصدق. وقيل: أي كل حال كونك فقيرا وتصدق حال كونك غنيا. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن عمل الساعي سبب لاستحقاقه الأجرة كما أن وصف الفقر والمسكنة هو السبب في ذلك، واذا كان العمل هو السبب اقتضى قياس قواعد الشرع إن المأخوذ في مقابلته أجرة، ولهذا قال أصحاب الشافعي تبعا له إنه يستحق أجرة المثل. وفيه أيضا دليل على أن من نوع التبرع يجوز له أخذة الأجرة بعد ذلك، ولهذا قال المصنف

رواه أبو داود.

١٨٧٠ - (٢٠) وعن علي، أنه سمع يوم عرفة رجلا يسأل الناس. فقال: أفي هذا اليوم، وفي هذا المكان تسأل من غير الله؟ فخفقه بالدرة. رواه رزين.

يعني الجد بن تيمية صاحب المنتقى. وفيه دليل على أن نصيب العامل يطيب له وإن نوى التبرع أو لم يكن مشروطا - انتهى. وقال المنذري: في الحديث جواز أخذ الأجرة على إعمال المسلمين وولاياتهم الدينية والدنيوية، قيل: وليس معنى الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام على أغنياء الناس وفقراءهم، واستشهد بقوله في بعض طرقه فتموله. وقال الفقير: لا ينبغي أن يأخذ من الصدقة ما يتخذه مالا كان عن مسئلة أو غير مسئلة - انتهى. قال ابن المنذر حديث ابن السعدي حجة في جواز أرزاق القضاة عن وجوهها. وقال الطبري: في حديث عمر الدليل الواضح على أن لمن شغل بشيء من إعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك، كالولاة والقضاة وجباة الفيء وعمال الصدقة. وشبههم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله، وذكر ابن المنذر إن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاء. واحتج أبوعبيد في ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة. وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها (رواه أبوداود) فيه تساهل فان الحديث أخرجه مسلم والنسائي بهذا اللفظ، والبخاري في الأحكام بنحوه فكان على المصنف أن يقول رواه مسلم وأبوداود والنسائي أو يقول متفق عليه.

١٨٧٠ - قوله (فقال) أي علي (أفي هذا اليوم وفي هذا المكان) أي أفي زمان إجابة الدعاء ومكان قبول الثناء وحصول الرجاء (تسأل من غير الله) أي شيئا حقيرا مثل الغداء أو العشاء. قال الطيبي: أي هذا المكان وهذا اليوم، ينافيان السؤال من غير الله، ويلحق بذلك السؤال في المساجد اذ لم تبن إلا للعبادة - انتهى. قلت قد روى أبوداود والبيهقي في باب المسئلة في المساجد، والحاكم من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل فيكم أحد أطعم اليوم مسكينا. فقال أبو بكر: دخلت المسجد فاذا أنا بسائل يسأل فوجدت كسرة خبز في يد عبد الرحمن فأخذتها منه فدفعتها اليه - انتهى. وهذا بظاهره يدل على جواز السؤال في المساجد والاعطاء فيها، خلافا لمن ذهب إلى تحريم السؤال فيها، وكراهة الاعطاء مطلقا (فخفقه) أي ضربه وهو من باب ضرب ونصر يقال: خفقه بالسيف أي ضربه به ضربا خفيفا، والمخفق السيف العريض، والمخفقة الدرة يضرب بها، وقال الطيبي: الخفق الضرب بالشيء العريض (بالدرة) بكسر الدال وتشديد الراء في القاموس هي التي يضرب بها (رواه رزين).

١٨٧١ ـ (٢١) وعن عمر، قال: تعلمن أيها الناس! إن الطمع فقر، وإن الاياس غنى، وإن المرأ إذا يئس عن شيء، استغنى عنه. رواه رزين.

١٨٧١ ـ قوله (تعلمن) بضم الميم. قال الطيبي: أى لتعلمن وفيه شذوذان إيراد اللام فى أمر المخاطب و حذفها مع كونها مرادة. و قيل: يحتمل أن يكون تعلمن جواب قسم مقدر، و اللام المقدرة هى المفتوحة أى والله لتعلمن. ذكره القارى، وفى بعض النسخ تعلمون وهو خبر بمعنى الأمر (إن الطمع) أى فى الخلق (فقر) أى حاضر أو يجر اليه (و إن الاياس) بكسر الهمزة بمعنى اليأس من الناس (وإن المرأ) تفسير لما تقدم (اذا يئس) وفى نسخة صحيحة اذا أيس (عن شيء استغنى عنه) ولذا قيل اليأس إحدى الراحتين (رواه رزين) ذكر هذا الأثر والذى قبله رزين فى تجريده من غير سند ولم أقف على من أخرج أثر على، وأما أثر عمر فأخرجه أبو نعيم فى الحلية كما سيأتى. وقد ذكره ايضا ابن رجب فى شرح الأربعين (ص ٢١٧) والغزالى فى الاحيا (ج ٤ ص ١٩٥) من غير أن يذكرا مخرجه وسكت العراقى ايضا عن تخريجه فى المغنى، ولفظ الاحياء «إن الطمع فقر، واليأس غنى و أنه من يئس عما فى أيدى الناس و قنع استغنى عنهم، ورواه أبو نعيم فى الحلية (ج ١ ص ٥٠) قال: حدثنا أبو بكر بن حمدان ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبي ثنا أبو معاوية و وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال عمر. فى خطبة: تعلمون أن الطمع فقر وأن اليأس غنى وأن الرجل إذا يئس عن شيء «استغنى عنه» رواه ابن وهب عن الثورى عن هشام عن أبيه عن زبيد (بضم الزاى بعدها ياء معجمة باثنتين من تحتها مكررة) ابن الصلت (بمهملة وبمثناة فوق فى آخره) عن عمر: حدثنا أبي ثنا إبراهيم بن محمد ثنا أحمد بن سعيد ثنا ابن وهب به. انتهى مافى الحلية. قلت: عروة عن عمر منقطع لأن عروة ولد فى آخر خلافة عمر (أى لست سنين خلت من خلافة عمر) كما فى تهذيب التهذيب للحافظ والتذكرة للذهبي. وقيل: ولد فى خلافة عثمان، وأما زبيد بن الصلت عن عمر فهو متصل لأن زبيدا قد أدرك عمر، قال ابن أبي حاتم فى الجرح والتعديل (ج ١ / ق ٢ / ص ٦٢٢) زبيد بن الصلت المدينى روى عن أبي بكر رضى الله عنه مرسل، وعن عمر وقد أدركه، روى عنه عروة بن الزبير

١٨٧٢ — (٢٢) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يكفل لي أن لا يسأل الناس شيئاً، فأتكفل له بالجنة؟ فقال ثوبان: أنا: فكان لا يسأل أحداً شيئاً. رواه أبو داود، والنسائي.

والزهري وعبد الله بن ابراهيم بن قارظ ثم ذكر عن يحيي بن معين أنه قال زييد بن الصلت ثقة. انتهى وأثر عمر من طريق هشام عن أبيه أخرجه أيضاً وكيع بن الجراح في الزهد (ج ٢ ص ٤٢٦) وأحمد في الزهد (١١٧) وأبو نعيم في الحلية (ج ٦ ص ٣٢٨) وابن المبارك في الزهد (٢٢٣) والمروزي في زيادات زهد ابن المبارك (٣٥٤) وابن الجوزي في مناقب عمر في مختصره (١٨١) وروى أحمد في الزهد والبيهقي والحاكم في المستدرك (ج ٤ ص ٣٢٦) عن سعد بن أبي وقاص قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أوصني وأوجز فقال له: عليك بالاياس مما في أيدي الناس وإياك والطمع فانه الفقر الحاضر - الحديث. قال الحاكم: حديث صحيح الاسناد. وقال الذهبي: صحيح. وأما ما روى الطبراني من حديث ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ ما الغنى؟ قال: اليأس مما في أيدي الناس، ففي اسناده ابراهيم بن زياد العجلي وهو متروك.

١٨٧٢ — قوله (من يكفل) بفتح الياء وضم الفاء مرفوعا. في بعض النسخ بصيغة الماضي من التكفل، وكذا وقع في سنن أبي داود ولفظ النسائي من يضمن و «من» استفهامية أي أيكم يضمن ويلتزم ويتقبل (لي أن لا يسأل الناس شيئا) أي من مالهم وإلا فطلب ماله عليهم لا يضر، والمراد من يديم على ذلك (فأتكفل) بالنصب والرفع أي أتضمن وأتقبل (له بالجنة) أي أولا من غير سابقة عقوبة، وفيه اشارة إلى بشارة حسن الخاتمة (فقال ثوبان أنا) أي تضمنت أو أتضمن (فكان) أي ثوبان بعد ذلك (لا يسأل أحداً شيئا) وفي رواية عند أحمد وابن ماجه، فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب أي على بعيره فلا يقول لأحد ناولنيه حتى ينزل فيأخذه (رواه أبو داود والنسائي) واللفظ لأبي داود، ولفظ النسائي من يضمن لي واحدة وله الجنة. قال يحيي: (أحد

١٨٧٣ (٢٣) وعن أبي ذر، قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو يشترط علي أن لا تسأل الناس شيئا قلت نعم. قال: ولا سوطك إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه. رواه أحمد.

(٥) باب الإنفاق وكراهية الإمساك

(الفصل الأول)

١٨٧٤ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كان لي مثل أحد ذهبا.

رواته) ههنا كلمة معناها أن لا يسأل الناس شيئا - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١) وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٤١٢) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذري في مختصر السنن. وقال في الترغيب: اسناده صحيح وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

١٨٧٣ - قوله (دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي إلى المبايعة الخاصة كما يدل عليه أول الحديث قال أي أبوذر بايعني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا، وأوثقني سبعا وأشهد الله علي تسعا أن لا أخاف في الله لومة لائم. قال أبو المثنى: أحد رواته. قال أبو ذر: فدعاني رسول الله ﷺ فقال هل لك إلى بيعة ولك الجنة قلت نعم وبسطت يدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهويشترط علي الخ، (وهو يشترط علي) أي والحال أنه يقول لي على جهة الاشتراط أبايعك على (أن لا تسأل الناس شيئا) بفتح اللام وكسرها وعلى الأول أكثر النسخ. قال الطيبي: ان مفسرة داخلة على النهي لما في يشترط من معنى القول. قيل: ويحتمل أن تكون مصدرية كذا في المرقاة (قلت نعم) أي بايعتك على ذلك (قال) أي النبي ﷺ للمبالغة (ولا سوطك) أي ولا تسأل أحدا أن يناوله لك (إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه) أي بنفسك وهذا مبالغة في النهي عن السؤال وحسم لمادته وإن لم يكن من السؤال المحرم (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٧٢) وفي رواية له (ج ٥ ص ١٨١) إن النبي ﷺ قال ستة أيام ثم أعقل يا أباذر ما أقول لك بعد. فلما كان اليوم السابع، قال أوصيك بتقوى الله في سر أمرك وعلانيته وإذا أسات فأحسن ولا تسألن أحدا شيئا وان سقط سوطك، ولاتقبض أمانة. قال المنذري في الترغيب والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٩٣) رجاله ثقات.

(باب الانفاق وكراهية الإمساك) الانفاق اخراج المال من اليد، يقال أنفق المال أي صرفه وأنفده وكل ما فاءه نون وعينه فاء، فهو دال على معنى الذهاب والخروج نحو نفر، ونفس ونفح ونفث ونفي ونفع وأمثالها والامساك البخل.

١٨٧٤ - قوله (لو كان لي مثل أحد) بضمتين جبل معروف بالمدينة (ذهبا) تمييز لمثل وفي رواية مسلم

لسرني أن لا يمر على ثلاث ليال، وعندي منه شيء، إلا شيء أرصده لدين . رواه البخاري.

١٨٧٥ — (٢) وعنه ، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من يوم يصبح

ما يسرني ان لي أحدا ذهبا ، وفي رواية للبخاري فلما أبصر أحداً قال ما أحب أنه تحول لي ذهباً يمكث عندي منه دينارفوق ثلاث. قال الحافظ : ويمكن الجمع بين قوله مثل أحد وبين قوله تحول لي أحد بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن أحد ، و التحويل على أنه إذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه أيضا (لسرني) باللام قبل السين جواب لو أي أعجبني وجعلني في سرور (أن لا يمرعلي) وفي رواية أن لا تمر بي (ثلاث ليال) قيل قيد بالثلاث لأنه لا يتهيأ تفريق قدر احد من الذهب في أقل منها غالبا ويعكرعليه رواية يوم وليلة ، فالأولى أن يقال الثلاثة أقصى مايحتاج اليه في تفرقة مثل ذلك والواحدة أقل ما يمكن (وعندي منه شيء) قال ابن الملك الواو فيه للحال يعني لسرني عدم مرورثلاث ليال والحال أن يكون فيها شيء منه عندي ، والنفي في الحيقةقة راجع إلى الحال (إلا شيء) وفي رواية إلا شيئا بالنصب ، قال الطيبي : وجه الرفع إن قوله « شيء » في حيز النفي أي لسرني أن لايبقى منه شيء إلا شيء - انتهى . ووجه النصب إن المستثنى منه مطلق عام ، والمستثنى مقيد خاص ووقع تفسير شيء في رواية بدينار (أرصده) بضم الهمزة وكسر الصاد أي أعده وأحفظه (لدين) بفتح الراء أي لأداء دين لأن قضاء الدين واجب فهو مقدم على الصدقة المندوبة ، وهذا الارصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه أو لأجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى. قال القاري : قوله « لدين » أي لأداء دين كان على لأن أداء الدين مقدم على الصدقة ، وكثير من جهلة العوام وظلمة الطغام يعملون الخيرات والمبرات ، وعليهم حقوق الخلق ولم يلتفتوا اليها ، وكثير من المتصوفة غير العارفة يجتهدون في الرياضات وتكثير الطاعات والعبادات وما يقومون بما يجب عليهم من الديانات - انتهى . وفي الحديث الحث على الانفاق في وجوه الخيرات وأنه صلى الله عليه وسلم كان في أعلى درجات الزهد في الدنيا بحيث أنه لا يحب أن يبقى في يده شيء من الدنيا إلا لإنفاقه فيمن يستحقه . وأما لإرصاده لمن له حق ، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في رواية بقوله أجد من يقبله ويؤخذ منه جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الإعطاء إذا لم يوجد من يستحق أخذها، وينبغي لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله ، ويجتهد في حصول من يأخذه ، فان لم يجد فلا حرج عليه ، ولا ينسب إلى تقصير في حبسه . وفيه تقديم وفاء الدين على صدقة التطوع ، وفيه جواز الاستقراض ، وفيه الحث على وفاء الديون ، وأداء الأمانات (رواه البخاري) في الرقاق بهذا اللفظ ، وأخرجه أيضا في الاستقراض وفي التمني نحوه ، وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٥٦ - ٣١٦) ومسلم أيضا فكان على المصنف أن يقول متفق عليه .

١٨٧٥— قوله (ما من يوم) « ما » نافية و« من » زائدة لتأكيد الاستغراق والمعنى ليس يوم (يصبح

العباد فيه، إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا. ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا. متفق عليه.

العباد فيه) صفة يوم (إلا ملكان) مبتدأ خبره (ينزلان) أى فيه وهذه الجملة مع مايتعلق بها فى محل الخبر وهو مستثنى من محذوف أى على وجه إلا هذا الوجه كذا فى المرقاة. وقال القسطلانى «ما» بمعنى ليس و«يوم» اسمه و«من» زائدة و«يصبح العباد» صفة «يوم» وملكان مستثنى من محذوف وهو خبر ما أى ليس يوم موصوف بهذا الوصف ينزل فيه أحد إلا ملكان، فحذف المستثنى منه ودل عليه بوصف الملكين ينزلان (فيقول أحدهما) الخ قال السندى: لا فائدة فى هذا القول على تقدير عدم سماع الناس ذلك، اذ لا يحصل به ترغيب ولا ترهيب بدون السماع، لأنا نقول تبليغ الصادق يقوم مقام السماع فينبغى للعاقل أن يلاحظ كل يوم هذا الدعاء بحيث كأنه يسمعه من الملكين فيفعل بسبب ذلك ما لو سمع من الملكين لفعل. وهذا هو فائدة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك على أن المقصود بالذات الدعاء لهذا، وعلى هذا سواء علموا به أم لا، والله تعالى اعلم (اللهم أعط) بقطع همزة أعط (منفقا) أى منفق مال. وقيل: أى من ينفق من محله فى محله (خلفا) بفتح اللام أى عوضا عظيما وهو العوض الصالح أوعوضا فى الدنيا وبدلا فى العقبى لقوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه - سبا: ٣٩﴾ وقوله ابن آدم أنفق أنفق عليك، قيل أبهم الخلف لتتناول المال والثواب وغيرهما، فكم من منفق مات قبل أن يقع له الخلف المالى، فيكون خلفه الثواب المعدله فى الآخرة، أو يدفع عنه من السوء ما يقابل ذلك (ويقول) الملك (الآخر اللهم أعط ممسكا) أى من يمسك عن خيره لغيره (تلفا) بفتح اللام أى هلاكا وضياعا زاد ابن أبي حاتم من حديث أبي الدرداء فأنزل الله تعالى فى ذلك ﴿فأما من أعطى واتقى إلى قوله العسرى - الليل: ٥﴾ وقوله اللهم أعط ممسكا تلفا هو من قبيل المشاكلة لأن التلف ليس بعطية. قال الحافظ: تضمنت الآية الوعد بالتيسير لمن ينفق فى وجوه البر، والوعيد بالتعسير لعكسه والتيسير المذكور أعم من أن يكون لأحوال الدنيا ولأحوال الآخرة، وكذا دعاء الملك بالخلف يحتمل الأمرين، وأما الدعاء بالتلف فيحتمل تلف ذلك المال بعينه، أوتلف نفس صاحب المال أوالمراد به فوات أعمال البر بالتشاغل بغيرها. قال النووى: الانفاق الممدوح ما كان فى الطاعات، وعلى العيال والضيفان والصدقات ونحوذلك بحيث لايذم ولايسمى سرفا والإمساك المذموم الإمساك عن هذا. وقال القرطبي: هو يعم الواجبات والمندوبات لكن الممسك عند المندوبات لايستحق هذا الدعاء إلا أن يغلب عليه البخل المذموم بحيث لا تطيب نفسه باخراج الحق الذى عليه ولو أخرجه (متفق عليه) وأخرجه ابن حبان والطبرانى بنحوه كما فى الترغيب. وفى الباب عن أبى الدرداء عند أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى.

١٨٧٦ ـ (٣) وعن أسماء، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انفق ولا تحصى فيحصى الله عليك، ولا توعى، فيوعى الله عليك ارضخى ما استطعت.

١٨٧٦ ـ **قوله** (وعن أسماء) بنت الصديق الأكبر (قالت قال) لى (رسول الله ﷺ انفق) بهمزة قطع وكسر فاء (ولا تحصى) بضم أوله وكسر الصاد صيغة نهى المؤنث من الاحصاء، أى لا تعدى ما أنفقته فتستكثريه (فيحصى الله عليك) بنصب فيحصى مع كسر صاده جواب النهى أى حتى يعطيك الله أيضاً بحساب ولا يرزقك من غير حساب. والمراد التعليل، وقيل معناه ولا تبق شيئا للادخار فان من أبقى شيئا احصاه وقوله «فيحصى الله عليك» أى فيقل الرزق عليك بقطع البركة ومنع الزيادة ويجعله كالشيء المعدود أو فيحاسبك عليه فى الآخرة. قال الطيبي: أصل «الاحصاء» الاحاطة بالشيء حصرا وتعداد أى معرفة قدره وزنا أو عددا والمراد به ههنا عد الشيء للتبقية والقنية وإدخاره للاعتداد به وترك الانفاق منه فى سبيل الله، واحصاء الله تعالى يحتمل وجهين، أحدهما أنه يحبس عنك مادة الرزق ويقلله بقطع البركة حتى يصير كالشيء المعدود، والآخر أنه يحاسبك ويناقشك عليه فى الآخرة. وقال النووى: هذا من مقابلة اللفظ باللفظ للتجنيس كما قال تعالى ﴿ومكروا ومكر الله ـ آل عمران: ٥٤﴾ ومعناه يمنعك كما منعت ويقتر عليك كما قترت ويمسك فضله عنك كما أمسكته (ولا توعى) بعين مهملة من أوعبت المتاع فى الوعاء أوعيه إذا جعلته فيه ووعيت الشيء حفظته والمراد لازم الايعاء وهو الامساك (فيوعى الله عليك) بضم التحتية وكسر العين والنصب لكونه جوابا للنهى مقرونا بالفاء، واسناده إلى الله مجاز عن الامساك أى لا تجمعى فى الوعاء وتبخلى بالنفقة فتجازى بمثل ذلك. وقال الخطابي: لا توعى أى لا تخبئ الشيء فى الوعاء أى لأن مادة الرزق متصلة باتصال النفقة منقطعة بانقطاعها فلا تمنعى فضلها فتحرمى مادتها وفى رواية لا توكى فيوكي الله عليك بالكاف بدل العين فيهما، والايكاء شد رأس الوعاء بالوكاء، وهو الرباط الذى يربط به، يقال أوكى ما فى سقاءه إذا شده بالوكاء، وهو الخيط الذى يشد به رأس القربة، وأوكى علينا أى بخل أى لا توكى مالك عن الصدقة خشية نفاده ولا تمنعى ما فى يدك، وتدخرى فتنقطع مادة الرزق عنك. وفيه ان السخاء يفتح أبواب الرزق والبخل بخلافه قال النووى: معنى الحديث الحث على النفقة فى الطاعة والنهى عن الامساك والبخل (ارضخى) من باب فتح والرضخ براء وضاد معجمة وخاء كذلك العطية القليلة أى أعطى وأنفق من غير أحجاف. وقيل أى أعطى شيئا وإن كان يسيرا، يقال رضخه أعطاه عطاء غير كثير أو قليلا من كثير (ما استطعت) أى مادمت مستطيعة قادرة على الرضخ فما ظرفية أى مدة استطاعتك، أو موصولة أى الذى استطعته، أو نكرة موصوفة أى شيئا استطعته. قال النووى: معناه مما يرضى به الزبير، وتقديره إن لك فى الرضخ مراتب مباحة بعضها فوق بعض وكلها يرضاها الزبير فافعلى أعلاها أو يكون معناه ما استطعت مما هو ملك لك. وقال ابن الملك: وإنما أمرها

متفق عليه.

١٨٧٧ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال تعالى أنفق يا ابن آدم! أنفق عليك.

١٨٧٨ - (٥) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا ابن آدم! إن تبذل الفضل، خير لك. وإن تمسكه، شرلك.

صلى الله عليه وسلم بالرضخ لما عرف من حالها انها لا تقدر تتصرف فى مالها ولا فى مال زوجها بغير إذنه إلا فى الشيء اليسير الذى جرت العادة فيها بالتسامح من قبل الأزواج كالكسرة والتمرة والطعام الذى يفضل فى البيت ولا يصلح للادخار لتسارع الفساد اليه أو فيما سيق اليها من نفقتها وحصتها، ولهذا كانت تستفتيه فيما ادخل عليها الزبير. وفى صحيح مسلم إن اسماء جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله! ليس لى شيء إلا ما ادخل على الزبير فهل على جناح إن ارضخ مما يدخل على، فقال: أرضخى ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك. قال النووى: هذا محمول على ما أعطاها الزبير لنفسها بسبب نفقة وغيرها أو مما هو ملك الزبير ولا يكره الصدقة منه بل يرضى بها على عادة غالب الناس (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والهبة، ومسلم فى الزكاة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى.

١٨٧٧ - **قوله** (أنفق) بفتح الهمزة وكسر الفاء مجزوم على الأمر أى على عباد الله، وفى ترك تقييد النفقة بشيء معين ما يرشد الى أن الحث على الانفاق يشمل جميع أنواع الخير (أنفق عليك) بضم الهمزة وكسر الفاء مجزوم جوابا بصيغة المضارع أى أعطك خلفه بل أكثر منه أضعافا مضاعفة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه سبا - : ٣٩﴾ فيتضمن الحث على الانفاق يعنى فى وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى (متفق عليه) هذا طرف من حديث طويل أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود، ومسلم فى الزكاة وأخرجه البخارى أيضا مقتصرا على هذا القدر، فى باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد، وهو من الأحاديث القدسية وقد أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣١٤) والبيهقى أيضاً.

١٨٧٨ - **قوله** (يا ابن آدم إن تبذل) بضم الذال المعجمة وفى مسلم يا ابن آدم إنك إن تبذل (الفضل) هو ما زاد على قدر الحاجة، «وإن» مصدرية مع مدخولها مبتدأ خبره (خير لك) أى بذل الزيادة على قدر الحاجة خير لك فى الدنيا والآخرة (وإن تمسكه) أى إمساك ذلك الفضل ومنعه (شر لك) أى عند الله وعند

ولا تلام على كفاف، وابدأ بمن تعول. رواه مسلم.

١٨٧٩ — (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين، عليهما جنتان من حديد.

الناس. قال النوى: قوله «إنك إن تبذل الفضل» الخ هو بفتح همزة أن ومعناه إن بذلت الفاضل عن حاجتك وحاجة عيالك فهو خير لك لبقاء ثوابه، وإن أمسكته فهو شر لك لأنه إن امسك عن الواجب استحق العقاب عليه، وإن أمسك عن المندوب فقد نقص ثوابه وفوت مصلحة نفسه فى آخرته وهذا كله شر (ولا تلام على كفاف) بفتح الكاف وهو من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس وأغنى عنهم. وقيل: الكفاف ما كف عن الحاجة الى الناس مع القناعة، لا يزيد على قدر الحاجة أى لا تذم على إمساك كفاف، وحفظه يعنى إن حفظت من مالك قدر حاجتك لا لوم عليك وإن حفظت ما فضل على قدر حاجتك فأنت بخيل، والبخيل ملوم، قال النوى: معنى قوله «لا تلام على كفاف» إن قدر الحاجة لا لوم على صاحبه فى حفظه وإمساكه، وهذا اذا لم يتوجه فى الكفاف حق شرعى كمن كان له نصاب زكوى، ووجبت الزكاة بشروطها وهو محتاج الى ذلك النصاب لكفافه، وجب عليه اخراج الزكاة ويحصل كفايته من جهة مباحة (وأبدأ) أى ابتدأ فى إعطاء الزائد على الكفاف (بمن تعول) أى بمن تمونه ويلزمك نفقته. يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت كسوة أى إبدأ فى إنفاق الفضل (أى مايزيد على مايحصل منه الكفاف) بعيالك ووسع عليهم أولا زيادة على نفقتهم الواجبة والمقصود إن العيال والقرابة أحق من غيرهم؟ وفيه الابتداء بالأهم فالأهم (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى فى الزهد والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٢).

١٨٧٩ — قوله (مثل البخيل والمتصدق) وفى رواية المنفق اى صفتهما (جنتان) بضم الجيم وتشديد النون تثنية جنة، وهو كل ما وقى الانسان واجنه وأحصنه، والمراد به هنا الدرع. وقيل: الجنة فى الأصل الحصن، وسميت بها الدرع لأنها تجن صاحبها أى تحصنه، وقوله «جنتان» هكذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة بالنون، وكذا فى المصابيح، وكذا فى جامع الأصول، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب، وهكذا فى صحيح مسلم، وهى رواية ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن أبي هريرة. ووقع عند البخارى فى هذه الرواية جبتان بالباء المؤحدة تثنية جبة، وهو اللباس المعروف. ويظهر من كلام الحافظ فى الزكاة إن المحفوظ فى هذه الرواية بالموحدة ومن رواه فيها بالنون فقد صحف. ورجحت رواية النون لقوله من حديد ولقوله قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها. قال الحافظ: ولا مانع من إطلاق الجبة بالباء على الدرع. وقال السندى: إطلاق الجبه بالباء

قد اضطرت أيديهما الى ثديهما وتراقيهما ، فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقـة ، إنبسطت عنه. وجعل البخيل كلما هم بصدقة ، قلصت وأخذت ، كل حلقة بمكانها .

على الجنة بالنون مجازاً غير بعيد ، فينبغي أن يكون الجنـة بالنون هو المراد في الروايتين (قد اضطرت أيديهما) قال القسطلاني: بفتح الطاء ونصب التحتيـة الثانية من أيديهما عند أبي ذر على المفعولية ولغيره بضم الطاء وسكون التحتية مرفوع نائب عن الفاعل. وقال القاري: بضم الطاء أي شدت وضمت والصقت، وفي نسخة بفتح الطاء ونصب أيديهما على أن ضمير الفعل الى جنس الجنة المفهوم من التثنية (إلى ثديهما) بضم المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد المثناة التحتية جمع ثدي بفتح فسكون (وتراقيهما) بفتح مثناه فوق وكسر قاف جمع ترقوة بفتح التاء المثناة وسكون الراء وضم القـاف وفتح الواو ، وهما العظمان المشرفان في أعلى الصدر من رأس المنكبين الى طرف ثغرة النحر (فجعل) أي طفق (المتصدق كلما تصدق) أي هم بتصدق بصدقـة (إنبسطت) أي انتشرت الجنة واتسعت وسبغت (عنه) أي عن المتصدق زاد في رواية حتى تغشى أنامله (بفتح الشين المعجمة أي تسترها) وتعفو أثره (بنصب الراء أي تستر أثره ، ويقال عفا الشيء وعفوته أنا ، لازم ومتعـد ، ويقال عفت الدار اذا غطاها التراب . والمعنى إن الصدقـة تستر خطاياه كما يغطي الثوب الذي يجر على الأرض أثر صاحبـه اذا مشى بمرور الذيل عليه) . (هم بصدقة) أي قصد اليهـا (قلصت) بالقاف واللام المخففـة والصاد المهملة المفتوحات أي انضمت واجتمعت وانقبضت جنته عليه (وأخذت كل حلقة) بسكون اللام من الجنة (بمكانها) يعني اشتدت والتصقت الحلق بعضها ببعض ، والبـاء زائدة . قال التوربشتي : معنى الحـديث إن الجواد الموفق اذا هم بالصدقـة اتسع لذلك صدره وطاوعته نفسه انبسطت بالبذل والعطاء يداه كالذي لبس درعا فاسترسلت عليه ، وأخرج منها يديه فانبسطت حتى خلصت الى ظهور قدميـه فاجنته وحصنتـه ، وإن البخيل اذا أراد الانفاق حرج به صدره واشمأزت عنـه نفسه ، وانقبضت عنـه يداه كالذي أراد أن يستجن بالدرع وقد غلت يداه الى عنقه فحـال ما ابتلي به بينه وبين ما يبتغيه فلا يزيده لبسهـا إلا ثقلا ، ووبالا والتزاماً في العنق والتواء وأخذاً بالترقوة - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : قال الخطابي وغيره : وهذا مثل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للبخيل والمتصدق فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما أن يلبس درعا يستتر به من سلاح عدوه فصبها على رأسه ليلبسها ، والدروع أول ما تقع على الصدر والثديين الى أن يدخل الانسان يديه في كميها ، فجعل المنفق كمن لبس درعا سابغة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه ، وهو معنى قوله حتى تعفو أثره أي تستر جميـع بدنه . وجعل البخيل كمثل رجل غلت يداه الى عنقه كلمـا أراد لبسها اجتمعت في عنقـه فلزمت ترقوتـه ، وهو معنى قولـه قلصت أي تضامت واجتمعت . والمراد إن الجواد اذاهم بالصدقة إنفسح لها صدره وطابت نفسه فتوسعت في الانفاق أي وطاوعت يداه بالانفاق فامتدتا بالعطاء ، والبخيل

متفق عليه.

١٨٨٠ - (٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقوا الظلم، فان الظلم ظلمات يوم القيامة،

اذا حدث نفسه بالصدقة شحت نفسه فضاق صدره وانقبضت يداه ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولائك هم المفلحون الحشر: ٩ ﴾ - انتهى. **وقال** الطيبي: أوقع المتصدق مقابل البخيل، والمقابل الحقيق السخى إيذانا بأن السخاء ما أمر به الشرع وندب اليه من الانفاق لا ما يتعافاه المبذرون، وخص المشبه بهما بلبس الجنتين من الحديد إعلاماً بأن الشح والقبض من جبلة الانسان وخلقته، وإن السخاء من عطاء الله وتوفيقه يمنحه من يشاء من عبادة المفلحين. وخص اليد بالذكر لأن السخى والبخيل يوصفان ببسط اليد وقبضها، فاذا أريد المبالغة فى البخل قيل مغلولة يده الى عنقه وثديه وتراقيه. وإنما عدل عن الغل الى الدرع لتصور معنى الانبساط والتقلص والأسلوب من التشبيه المفرق شبه السخى الموفق، اذا قصد التصدق يسهل عليه ويطاوعه قلبه بمن عليه الدرع، ويده تحت الدرع. فاذا أراد أن يخرجها منها وينزعها يسهل عليه والبخيل على عكسه - انتهى. **وقال** المنذرى: شبه نعم الله تعالى ورزقه بالجنة وفى رواية بالجبة فالمنفق كلما انفق إتسعت عليه النعم وسبغت ووفرت حتى تستره ستراً كاملا شاملا. والبخل كلما أراد أن ينفق منعه الشح والحرص وخوف النقص فهو بمنعه يطلب أن يزيد ما عنده، وإن تتسع عليه النعم فلا تتسع ولا تستر منه ما يروم ستره والله سبحانه اعلم - انتهى. وزاد فى رواية بعد قوله كل حلقة بمكانها «قال أى أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بأصبعه فى جيبه فلو رأيته يوسعها ولا تتوسع». قال النووى: وفى هذا دليل على لباس القميص وكذا ترجم عليه البخارى باب جيب القميص من عند الصدر لأنه المفهوم من لباس النبى ﷺ فى هذه القصة مع أحاديث أخرى صحيحة وردت فى ذلك. قال الحافظ نقلا عن ابن بطال: وموضع الدلالة منه إن البخيل اذا أراد إخراج يده أمسكت فى الموضع الذى ضاق عليها وهو الثدى والتراقى وذلك فى الصدر، قال فبان إن جيبه كان فى صدره لأنه لو كان فى يده لم تضطر يداه الى ثدييه وتراقيه. (متفق عليه) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب جيب القميص من عند الصدر وغيره من كتاب اللباس، ومسلم فى الزكاة وأخرجه البخارى أيضاً فى الزكاة وفى الجهاد وفى الطلاق، وأحمد فى مواضع منها فى (ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٤٦) والنسائى والبيهقى فى الزكاة.

١٨٨٠ - **قوله** (اتقوا الظلم) الذى هو مجاوزة الحد والتعدى على الخلق (فان الظلم) فى الدنيا (ظلمات) على صاحبه (يوم القيامة) فلا يهتدى بسببها يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وبايمانهم فالظلمة حسية محمولة على

واتقوا الشح، فان الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم. رواه مسلم.

١٨٨١ ـ (٨) وعن حارثة بن وهب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا، فانه يأتي عليكم زمان

ظاهرها. وقيل: معنوية يعني إن المراد بالظلمات الشدائد وبه فسروا قوله تعالى: ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ـ الأنعام: ٦٣﴾ أي شدائدهما، ويحتمل أنها عبارة عن الأنكال والعقوبات (واتقوا الشح) مثلث الشين قيل: الشح أشد البخل وأبلغ في المنع من البخل. وقيل: هو البخل مع الحرص لكنز المال وإدخاره. الشح بخل الرجل بما في يد غيره كان رأى إنسانا يتصدق فقال له لا تفعل ذلك فانه يذهب مالك فتصير فقيرا أحرص على حفظ مالك ينفعك، والبخل هو المنع من مال نفسه. وقيل: البخل يكون في المال والشح يكون فيه وفي غيره من معروف أو طاعة. وقيل: الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده (فان الشح أهلك من كان قبلكم) من الأمم فداءه قديم وبلاءه عظيم. قال القاضي: يحتمل أن هذا الهلاك، هوالهلاك الذي أخبر عنهم به في الدنيا بأنهم سفكوا دماءهم، ويحتمل أنه هلاك الآخرة، وهذا الثاني أظهر، ويحتمل أنه أهلكهم في الدنيا والآخرة (حملهم على أن سفكوا دماءهم) أي إسالوها بقتل بعضهم بعضا حرصا على استئثار المال (واستحلوا محارمهم) أي ما حرم الله من أموالهم وغيرها. وقال الطيبي: إنما كان الشح سببا لذلك لأن في بذل المال ومؤاساة الاخوان التحاب والتواصل، وفي الامساك والشح التهاجر والتقاطع وذلك يؤدي إلى التشاجر والتعادي من سفك الدماء، واستباحة المحارم من الفروج والاعراض والأموال وغيرها ـ انتهى. (رواه مسلم) في البر والصلة وأخرجه أيضا أحمد والبخاري في الأدب المفرد.

١٨٨١ ـ **قوله** (وعن حارثة) بالحاء المهملة والمثلثة (بن وهب) بفتح الواو وسكون الهاء الخزاعي أخي عبد الله بن الخطاب لامه (تصدقوا) أي اغتنموا التصدق عند وجود المال وعند حصول من يقبله وأقبلوا منة الفقير في أخذه منكم، فالمعنى تصدقوا قبل أن لاتتصدقدا على سنن حجوا قبل أن لا تحجوا. قاله القاري. فان قيل: إن من أخرج صدقته مثاب على نيته، وإن لم يجد من يقبلها، فالجواب إن الواجد يثاب ثواب المجازاة والفضل والناوي يثاب ثواب الفضل فقط. والأول أرجح (فانه يأتي عليكم) وفي رواية، فسيأتي والخطاب لجنس الأمة والمراد بعضهم (زمان) أي قرب الساعة وهو زمان المهدي ونزول عيسى عليه السلام، وقيل: هو زمان ظهور أشراط الساعة كما ورد لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقة وحتى

يمشي الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها، يقول الرجل: لو جئت بها بالأمس لقبلتها، فأما اليوم فلا حاجة لى بها. متفق عليه.

١٨٨٢ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رجل: يا رسول الله! أى الصدقة أعظم أجرا. قال: إن تصدق

يعرضه. فيقول الذى يعرضه عليه لا إرب لى فيه (يمشي الرجل) أى الانسان فيه. (بصدقته) أى يذهب بها وجملة «يمشي» فى محل رفع على أنها صفة لزمان، والعائد محذوف أى فيه (فلا يجد من يقبلها) قال النووى: سبب عدم قبولهم الصدقة فى آخر الزمان لكثرة الأموال وظهور كنوز الأرض ووضع البركات فيها كما ثبت فى الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج (وهوزمان المهدى ونزول عيسى عليه السلام) وقتله آمالهم وقرب الساعة وعدم إدخارهم المال وكثرة الصدقات. وقال القسطلانى: وهذا إنما يكون فى الوقت الذى يستغني الناس عن المال فيه لاشتغالهم بأنفسهم عند الفتنة فلا يلوون على الأهل فضلا عن المال، وهذا فى زمن الدجال، أو يكون ذلك لفرط الأمن والعدل البالغ بحيث يستغنى كل أحد بما عنده عما عند غيره. وهذا يكون فى زمن المهدى وعيسى، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما وقع فى زمن عمر بن عبد العزيز وبه جزم البيهقى، فلا يكون من اشراط الساعة وفى تاريخ يعقوب بن سفيان من طريق يحيى بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا، والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى قعد الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله فتتذكر من نضعه فيه فلا نجده فيرجع فقد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس. وسبب ذلك بسط عمر بن عبد العزيز العدل وايصال الحقوق إلى أهلها حتى استغنوا، كذا ذكره فى السراج المنير، ورجح الحافظ هذا الأخير إذ قال وهذا أرجح. لأن الذى رواه عدى بن حاتم ثلاثة أشياء أمن الطريق والاستيلاء على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء. فذكر عدى إن الأولين وقعا وشاهدهما، وإن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدى فى زمن عمر بن عبد العزيز، وسببه بسط العدل وايصال الحقوق لأهلها، حتى استغنوا. وأما فيض المال الذى يقع فى زمن عيسى عليه السلام، فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة - انتهى. (يقول الرجل) أى الذى يريد المتصدق أن يعطيه اياها (لوجئت بها) أى بالصدقة (بالأمس) أى قبل ذلك من الزمن الماضى حال فقرى (لقبلتها فأما اليوم) أى الآن (فلاحاجة لى بها) وفى رواية فيها. وفى الحديث الحث على الصدقة والمبادرة والاسراع بها واغتنام إمكانها قبل تعذرها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الفتن، ومسلم فى الزكاة، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٠٦) والنسائى.

١٨٨٢ - **قوله** (قال رجل) قال الحافظ: لم أقف على تسميته (إن تصدق) بتخفيف الصاد أى تتصدق

وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى. ولا تمهل، حتى إذا بلغت الحلقوم. قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان.

بالتاءين فحذفت إحداهما تخفيفا ، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال جميعا ، وأصله تتصدق فأبدلت إحدى التاءين صادا ، وأدغمت الصاد فى الصاد ، وهى فى موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف أى هى تصدقك أو أعظم الصدقة أجرا إن تصدق (وأنت صحيح) جملة اسمية وقعت حالا . والمراد بالصحيح فى هذا الحديث من لم يدخل فى مرض مخوف كذا قيل (شحيح) خبر بعد خبر أى من شأنه الشح للحاجة إلى المال . وقال ابن الملك : قوله « شحيح » تأكيد وبيان للصحيح لأن الرجل فى حال صحته يكون شحيحا ، وفى رواية : وأنت صحيح حريص (تخشى الفقر) أى بصرف المال خبر بعد خبر أو حال بعد حال أو استئناف بيان قاله القارى : والمراد أن تقول فى نفسك لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا فتحتاج إلى الناس (وتأمل) بضم الميم من نصر (الغنى) أى ترجوه وتطمع فيه يعنى وتقول أترك مالك فى بيتك لتكون غنيا ويكون لك عز عند الناس بسبب غناك (ولا تمهل) من الامهال وهو بالنصب عطفا على تصدق أو بالجزم على النهى أو بالرفع على أنه خبر أى ولا تؤخر الصدقة أى ولا تمهل نفسك (حتى اذا بلغت) أى الروح (الحلقوم) بضم الحاء المهملة مجرى النفس ، والمراد قاربت بلوغه اذ لو بلغته حقيقة لم تصح وصيته ولا صدقته ولا شىء من تصرفاته باتفاق الفقهاء ، ولم يجر للروح ذكر اغتناء بدلالة السياق (لفلان) كناية عن الموصى له (كذا) كناية عن الموصى به ، والجملة مبتدأ وخبر (وقد كان لفلان) أى الوارث قيل : جملة حالية أى وقد صار المال الذى تتصرف فيه فى هذه الحالة تنشاه حقا للوارث وأنت تتصدق بجميعه فكيف يقبل منك . وقال القسطلانى: أى وقد صار ما أوصى به للوارث فيبطله إن شاء اذا زاد على الثلث ، أو أوصى به لوارث آخر . وقيل : المعنى أنه قد خرج عن تصرفه وكمال ملكه واستقلاله بما شاء من التصرف ، فليس له فى وصيته كبير ثواب وكثير فضل بالنسبة إلى صدقة الصحيح الشحيح ، وحاصل معنى الحديث أفضل الصدقة إن تتصدق فى حال صحتك ، واختصاص المال بك وشح نفسك ، بأن تقول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا لا فى حال سقمك وسياق موتك، لأن المال حينئذ خرج عنك وتعلق بغيرك يعنى أعظم الصدقة أجرا إن تصدق حال حياتك مع احتياجك اليه . فان الصدقة فى هذه الحالة أشد مراغمة للنفس ، لأن فيه مجاهدة النفس على اخراج المال الذى هو شقيق الروح مع قيام مانع الشح، وليس هذا إلا من قوة الرغبة فى القربة وصحة العقد فكان أفضل وأعظم أجرا من غيره . وقال الخطابى : معنى الحديث إن الشح غالب فى حال الصحة فاذا سمح فيها وتصدق كان أصدق فى نيته وأعظم لأجره بخلاف من أشرف على الموت وأيس من الحياة، ورأى مصير المال لغيره فان صدقته حينئذ ناقصة بالنسبة إلى حالة الصحة والشح ، ورجاء البقاء وخوف الفقر . قال : وفيه دليل على أن المرض يقصر

متفق عليه .

١١٨٣ - (١٠) وعن أبي ذر، قال: إنتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال هم الأخسرون ورب الكعبة، فقلت: فداك أبي وأمي من هم الأكثرون أموالا، إلا من قال

يد المالك عن بعض ملكه ، وإن سخاوته بالمال في مرضه لا تمحو عنه سمة البخل ، ولذلك شرط أن يكون صحيح البدن شحيحا بالمال يجد له وقعا في قلبه لما يأمله من طول العمر ، ويخالف من حدوث الفقر . قال الحافظ : وفي الحديث أن تنجيز وفاء الدين والتصدق في الحياة وفي الصحة أفضل منه بعد الموت وفي المرض ، وأشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بقوله وأنت صحيح حريص تأمل الغنا إلى آخره، لأنه في حال الصحة يصعب عليه اخراج المال غالبا لما يخوفه به الشيطان ويزين له من إمكان طول العمر. والحاجة إلى المال كما قال تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر - البقرة : ٢٦٨﴾ الآية وأيضا فان الشيطان ربما زين له الحيف في الوصية أوالرجوع عن الوصية فتيمحض تفضيل الصدقة الناجزة . قال بعض السلف عن بعض أهل الترف يعصون الله تعالى في أموالهم مرتين يبخلون بها وهي في أيديهم، يعني في الحياة. ويسرفون فيها اذا خرجت عن أيديهم يعني بعد الموت، وأخرج الترمذي باسناد حسن وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء مرفوعا قال مثل الذي يعتق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي اذا شبع وهو يرجع إلى معنى حديث الباب. وروى أبو داود وصححه ابن حبان من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا لأن يتصدق الرجل في حياته وصحته بدرهم خير له ، من أن يتصدق عند موته بمائة - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الوصايا، ومسلم في الزكاة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٢٣١، ٢٥٠) وابن ماجه في الوصايا، والنسائي فيه وفي الزكاة والبيهقي وغيرهم .

١٨٨٣ - قوله (هم الأخسرون) هم ضمير عن غير مذكور لكن يأتي تفسيره وهو قوله هم الأكثرون وفيه أنه يصح رجع الضمير الى الحاضر في الذهن ثم تفسيره للخاطب اذا سأل عنه (ورب الكعبة) الواو للقسم (فداك أبي وأمي) بفتح الفاء لأنه ماض خبر بمعنى الدعاء، ويحتمل كسر الفاء والقصر لكثرة الاستعمال أي يفديك أبي وأمي وهما أعز الأشياء عندي قاله القاري . قال العراقي الرواية المشهورة بفتح الفاء والقصر على أنها جملة فعلية ، وروى بكسر الفاء والمد على الجملة الاسمية - انتهى . (من هم) أي من الأخسرون الذين أجملتهم (هم الأكثرون أموالا) قال القاري: لعل جمع التمييز لارادة الأنواع أولمقابلة الجمع بالجمع أي الأخسرون مالا هم الأكثرون مالا. قال ابن الملك : يعني من كان ماله أكثر خسرانه أكثر (إلا من قال) أي فعل بماله. والقول

هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، وقليل ما هم. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٨٤ — (١١) عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخى قريب من الله قريب من الجنة، قريب من الناس،

يطلق فى لسان العرب على الأفعال كلها. قال الطيبى: يقال قال بيده أى أشار، وقال بيده أى أخذ، وقال برجله أى ضرب، وقال بالماء على يده أى صبه، وقال بثوبه أى رفعه فيطلقون القول على جميع الأفعال إتساعا (هكذا وهكذا وهكذا) أى إلا من تصدق بماله وبذله ونثره فى كل جانب فقوله: «قال هكذا» الخ كناية عن التصدق العام فى جميع جهات الخير (من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله) هو بيان لقوله هكذا وهكذا وهكذا واكتفى فى الاشارة بثلاثة مع أن الجوانب المذكورة أربعة اكتفاء. وقيل المراد بالثلاث الجمع لأنه أقل مراتب الجمع، ولذا قال ابن الملك أى الأمن تصدق به من جوانبه الاربع على المحتاجين. أى فليس من الخاسرين بل من الفائزين، ويمكن أن يراد بالثلاث القدام والخلف وأحد الجانبين وهذه رواية مسلم، وفى رواية البخارى وقع هكذا وهكذا مرتين. فالمراد بها التكرير والتكثير. قال القارى: وقال فى الحديث بمعنى أشار بيده إشارة مثل هذه الاشارة ومن بيان الاشارة، والأظهر أن يتعلق من بالفعل لمجىء عن، والتقدير مبتدأ من بين يديه، ومن خلفه ومجاوزا عن يمينه وشماله (وقليل ماهم) جملة اسمية «فهم» مبتدأ مؤخر، «وقليل» خبره. وما زائدة مؤكدة للقلة أو صفة يعنى ومن يفعل ذلك قليل. قال النووى: فى حديث الحث على الصدقة فى وجوه الخير وأنه لا يقصر على نوع من وجوه البر، بل ينفق فى كل وجه من وجوه الخير يحضر، وهو المراد باشارته ﷺ الى قدام ووراء والجانبين، وفيه جواز الحلف بغير تحليف، بل هو مستحب اذا كان فيه مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه. (متفق عليه) واللفظ لمسلم أخرجه من طريق المعرور بن سويد عن أبى ذر وأخرجه البخارى من طريق زيد بن وهب عن أبى ذر فى الاستقراض والاستئذان والرقاق. بلفظ الأكثرون هم الأقلون الا من قال بالمال هكذا وهكذا، وأشار أبو شهاب (أحد رواته عند البخارى) بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم رواه بهذا اللفظ فى الاستقراض فى أثناء حديث، وروى مسلم أيضا من طريق ابن وهب بنحوه، وأخرجه أحمد من الطريقين، والترمذى والنسائى من طريق المعرور بن سويد.

١٨٨٤ — قوله (السخى) هو الذى اختار رضا المولى فى بذله على الغنى (قريب من الله) أى من رحمته (قريب من الجنة) بصرف المال وإنفاقه فيما ينبغى فالسخاء سبب موصل إلى الجنة (قريب من الناس) لأن السخى

بعيد من النار. والبخيل بعيد من الله، بعيد من الجنة، بعيد من الناس، قريب من النار. ولجاهل سخى أحب إلى الله من عابد بخيل. رواه الترمذى.

يحبه جميع الناس، ولو لم يحصل لبعضهم نفع من سخاوته كمحبة العادل (بعيد من النار) هو لازم لما قبله من قوله قريب من الجنة (والبخيل) هو الذى لا يؤدى الواجب عليه. وقيل: المراد بالسخاوة والبخل هنا أداء الزكاة ومنعها. وقيل: المراد الاتصاف بهذين الخلقين مطلقا (بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار) معنى هذه الجملة ظاهر مما قبلها، والأشياء تتبين بأضدادها. قال العلقمى: من أدى زكاة ماله فقد امتثل أمر الله وعظمه وأظهر الشفقة على خلق الله تعالى، وواساهم بماله، فهو قريب من الله وقريب من الناس فلا تكون منزلته إلا الجنة، ومن لم يؤدها فأمره إلى عكس ذلك ولذا كان جاهل سخى أحب الى الله تعالى من عابد بخيل - انتهى (ولجاهل سخى أحب إلى الله من عابد بخيل) يريد بالجاهل ههنا ضد العابد، لأنه ذكره بازاءه يعنى رجلا يؤدى الفرائض ولا يؤدى النوافل، وهو سخى أحب الى الله تعالى من رجل يكثر النوافل وهو بخيل، لأن حب الدنيا راس كل خطيئة، والمراد بحب الدنيا حب المال (رواه الترمذى) فى البر والصلة من طريق سعيد بن محمد الوراق عن يحيى بن سعيد عن الأعرج عن أبى هريرة. قال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث يحيى بن سعيد عن الأعرج عن أبى هريرة إلا من حديث سعيد بن محمد، وقد خولف سعيد بن محمد فى رواية هذا الحديث إنما يروى عن يحيى بن سعيد عن عائشة شيء مرسل - انتهى. قلت: حديث أبى هريرة أخرجه العقيلى، وقال ليس لهذا الحديث أصل وسعيد الوراق. قال ابن معين: ليس بشيء. قال السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٨) أخرجه الترمذى وابن حبان فى الروضة والبيهقى فى الشعب والخطيب فى ذم البخلاء من طرق عن سعيد الوراق به. قال ابن حبان: غريب. وقال البيهقى تفرد به الوراق وهو ضعيف. وقال السيوطى: فى التعقبات لم ينفرد به الوراق، بل تابعه عبد العزيز بن أبى حازم أخرجه الديلمى. وحديث عائشة أخرجه البيهقى فى الشعب، وفيه تليد بن سليمان وسعيد بن مسلمة وكلاهما ضعيفان، والطبرانى فى الأوسط وفيه سعيد الوراق، والخطيب فى ذم البخلاء وفيه خالد بن يحيى القاضى عن غريب بن عبد الواحد وهما مجهولان. وروى أيضا من حديث أنس وفيه محمد بن تميم يضع ومن حديث جابر أخرجه البيهقى فى الشعب، وفيه سعيد بن مسلمة، ومن حديث ابن عباس أخرجه تمام فى فوائده ذكر هذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٨، ٤٩) مع الكلام فيها وقال الشوكانى فى الفوائد المجموعة: وقد روى هذا الحديث من طرق لا تقوم بها الحجة عن أنس وابن عباس وعائشة، وجابر بألفاظ مختلفة وقال الدارقطنى لهذا الحديث طرق لا يثبت منها شيء.

١٨٨٥ - (١٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن يتصدق المرأ في حياته بدرهم خير له، من أن يتصدق بمائة عند موته. رواه أبو داود.

١٨٨٦ - (١٣) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذي يتصدق عند موته، أو يعتق كالذي يهدي اذا شبع. رواه أحمد.

١٨٨٥ - **قوله** (لأن يتصدق المرأ في حياته) وصحته أي في الحالة التي يكون فيها صحيحا شحيحا (بدرهم) أي مثلا. وقال الطيبي: المراد التقليل (خير له من أن يتصدق بمائة) أي مثلا: وقال الطيبي: جاء في بعض الروايات بماله بدل بمائة، والمراد التكثير، والمعنى بماله كله وهو أبلغ (عند موته) أي احتضار موته فكأنه ميت قاله الطيبي: وإنما كان ذلك خيرا من هذا لأنه يشق عليه إخراج ماله لما يخوفه به الشيطان من الفقر، وطول العمر فالصدقة فيها مزيد قهر للنفس والشيطان وقصر الأمل والوثوق بما عند الله تعالى (رواه أبو داود) في الوصايا وسكت عنه، وقال المنذري: في اسناده شرحبيل بن سعد الأنصاري الخطمي مولاهم المدني كنيته أبو سعيد ولا يحتج به - انتهى. قلت: شرحبيل هذا ضعفه النسائي والدارقطني، ولينه أبو زرعة واختلف فيه قول ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في صحيحيهما. وقال ابن سعد: كان شيخا قديما روى عن زيد بن ثابت وعامة الصحابة، وبقي حتى اختلط واحتاج، وله أحاديث وليس يحتج به. وقال في التقريب: صدوق اختلط بآخره مات سنة (١٢٣) وقد قارب المائة - انتهى. والحديث عزاه السيوطي في جامع الصغير لابن حبان أيضا.

١٨٨٦ - **قوله** (عند موته) أي احتضاره (أو يعتق) أي عند موته (كالذي يهدي) من أهدى (اذا شبع) كسمع أي كالذي يعطي بعد ماقضى حاجته وهو قليل الجدوى ولا يعتاده إلا دنيء الهمة، وإنما مثل بذلك لأن الثاني أشهر وإلا فالعكس أولى، فان الذي شبع ربما يتوقع حاجته إلى ذلك الشيء بخلاف الذي يعتق أو يتصدق عند موته إلا أن يقال قد لايصبر عند موته فيحتاج الى ذلك الشيء فلذلك يعد إعتاقه وتصدقه فضلية ما لكن هذا اذا لم يكن بطريق الوصية قاله السندي. وقال الطيبي: شبه تأخير الصدقة عن أوانه ثم تداركه في غير أوانه بمن تفرد بالأكل واستأثر بنفسه، ثم اذا شبع يعطيه غيره. وإنما يحمد اذا كان عن إيثار كما قال الله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - الحشر: ٩﴾ وما أحسن موقع يهدي في هذا المقام ودلالتها على الاستهزاء والسخرية بالمهدى اليه - انتهى. قال القاري: والأظهر إن المراد أنه مرتبة ناقصة، لأن التصدق والاعتاق حال الصحة أفضل كما إن السخاوة عند المجاعة أكمل (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٩٧)

والنسائي، والدارمي، والترمذي. وصححه.

١٨٨٧ — (١٤) وعن أبي سعيد، قال: قال رسو الله صلى الله عليه وسلم: خصلتان لا تجتمعان في مؤمن، البخل وسوء الخلق.

(والنسائي والدارمي والترمذي) في الوصايا، واللفظ للدارمي إلا قوله «اذا شبع» فانه للترمذي ولأحمد في رواية ولفظ الدارمي بعد ما شبع وللنسائي وأحمد في رواية بعد ما يشبع (وصححه) أي الترمذي وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٩١٠) والحاكم (ج ٢ ص ٢١٣) وصححه وأقره الذهبي.

١٨٨٧ — قوله (خصلتان لا تجتمعان في مؤمن) أي كامل الايمان (البخل وسوء الخلق) قيل أي لاينبغي أن يجتمعا فيه. وقال التوربشتي: تأويل هذا الحديث أن نقول أراد به إجتماع الخصلتين فيه مع بلوغ النهاية منهما بحيث لا ينفك عنهما، ولا ينفكان عنه، ويوجد منه الرضاء بهما، فأما الذي يونس عنه شيء من ذلك بحيث يبخل حينا ويقلع عنه حينا أو يسوء خلقه وقتا دون وقت، أو في أمر دون أمر أو يندر منه فيندم عليه أو يلوم نفسه أو تدعوه النفس الى ذلك فينازعها فانه بمعزل عن ذلك، ومنه الحديث الآخر لا يجتمع الشح والايمان في قلب عبد أبدا على نحو ما ذكرنا في معنى هذا الحديث. وأرى له وجها آخر وهو أن نقول الشح خلة غريزية جبل عليها الانسان فهو كالوصف اللازم له ومركزها النفس قال تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح - النساء: ١٢٨﴾ فاذا انتهى سلطانه إلى القلب واستولى عليه عرى القلب عن الايمان لأنه يشح بالطاعة فلا يسمح به، ولا يبذل الانقياد لأمر الله تعالى، والشح بخل مع حرص فهو أبلغ في المنع من البخل، فالبخل يستعمل في الفتنة بالمال والشح في سائر ما يمتنع النفس عن الاسترسال فيه من بذل مال، أو طاعة أو معروف ووجود الشح في نفس الانسان ليس بمذموم، لأنه طبيعة خلقها الله تعالى في النفوس كالشهوة والحرص للابتلاء ولمصلحة عمارة العالم، وإنما المذموم أن يستولى سلطانه على القلب والله أعلم - انتهى كلام التوربشتي. وقال الطيبي: يمكن أن يحمل سوء الخلق على ما يخالف الايمان فان الخلق الحسن، هو ما به امتثال الأوامر واجتناب النواهي لا ما يتعارف بين الناس لما ورد عن عائشة رضي الله عنها وكان خلقه القرآن، وأفراد البخل من سوء الخلق وهو بعضه وجعله معطوفا عليه، يدل على انه أسوأها وأشنعها ويؤيد هذا التأويل حديث أبي هريرة رضي الله عنه لا يجتمع الشح والايمان في قلب عبد ابدا والله اعلم - انتهى. وقوله خصلتان لا تجتمعان في مؤمن خبر موصوف والمبتدأ البخل وسوء الخلق، قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: «خصلتان» مبتدأ سوّغه إبدال المعرفة منه في قوله البخل وسوء الخلق والخبر «لا تجتمعان» وقال القاري: الظاهر إن «لا تجتمعان» صفة مخصصة مسوغة لكون المبتدأ

رواه الترمذي .

١٨٨٨ - (١٥) وعن أبي بكر الصديق ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ولا منان . رواه الترمذي .

١٨٨٩ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شرما في الرجل

نكرة ، والخبر قوله البخل وسوء الخلق (رواه الترمذي) في البر والصلة ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد . وقال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صدقة بن موسى - انتهى . وصدقة بن موسى ضعفه ابن معين ، وأبو داود والنسائي والدولابي والساجي ، وقال الترمذي : ليس عندهم بذلك القوي . وقال في التقريب : صدوق له أوهام .

١٨٨٨ - **قوله** (لا يدخل الجنة) أي دخولا أوليا (خب) بفتح الخاء المعجمة وتكسر اى اثيم ، يسعى بين الناس بالفساد . قال المنذري : هو الخداع الساعي بين الناس بالشر والفساد (ولابخيل) يمنع الواجب من المال. وقيل : أي مانع الزكاة أومانع للقيام بمؤنة مونه (ولا منان) من المنة أي يمن على الفقراء بعد العطاء ، أو من المن بمعنى القطع لما يجب أن يوصل . وقيل : لا يدخل الجنة مع هذه الصفة حتى يجعل طاهرا منها . إما بالتوبة عنها في الدنيا أو بالعقوبة بقدرها تمحيصها في العقبى ، أو بالعفو عنه تفضلا وإحسانا ، ويويده قوله تعالى : ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل -الأعراف :٤٣﴾ كذا في المرقاة . وقال التوربشتي معنى قوله « لايدخل الجنة » أي لا يدخلها مع الداخلين في الرعيل من غير ما بأس ، بل يصاب منه بالعذاب ويمحص حتي يذهب عنه آثار تلك الخصال ، هذا هو السبيل في تأويل أمثال هذا الحديث ليوافق أصول الدين . قال ومما ينبغي للفطن أن يقدمه في هذا الباب ليكون من التأويل على بصيرة أن يعلم أن للشارع ﷺ أن يقتصر في مثل هذه المواطن على القول المجمل ابقاء للخوف في نفوس المكلفين وتحذيراً لهم عما فيه المنقصة في الدين بأبلغ ما يكون من الزجر . ثم يرده العلماء الراسخون إلى أصول الدين - انتهى . - (رواه الترمذي) في البر والصلة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٤ ، ٧) وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب - انتهى . والظاهر ان اسناده ضعيف لأن فيه صدقة بن موسى المتقدم ورواه عن فرقد السبخي عن مرة عن أبي بكر وفرقد صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطاء قال أحمد : رجل صالح يقوى في الحديث لم يكن صاحب حديث ، وقال أيضا يروى عن مرة منكرات .

١٨٨٩ - **قوله** (شر ما في الرجل) أي من الخصال الذميمة وقوله « ما في الرجل » هكذا وقع في جميع النسخ الحاضرة ، وكذا في المصابيح وكذا نقله المنذري في الترغيب ، ووقع في سنن أبي داود ما في رجل ،

شح هالع ، وجبن خالع ، رواه أبو داود ، وسنذكر حديث أبي هريرة : لا يجتمع الشح والايمان ، فى كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى .

(الفصل الثالث)

١٨٩٠ — (١٧) عن عائشة ، إن بعض أزواج النبي ﷺ قلن

وهكذا نقله الخطابي فى المعالم ، والسيوطى فى الجامع الصغير (شح هالع) أى محزن جازع والهلع أشد الجزع والضجر أى شح يحمل على الحرص على تحصيل المال والجزع على ذهابه . كما قال الله تعالى : ﴿ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشرجزوعا واذا مسه الخيرمنوعا ـ المعارج: ١٩-٢١﴾ وقال الخطابي فى المعالم (ج ٢ ص ٢٤١) أصل « الهلع » الجزع والهالع هنا الهلع . ويقال ان الشح أشد من البخل ، ومعناه البخل الذى يمنعه من اخراج الحق الواجب عليه ، فاذا استخرج منه هلع وجزع منه (وجبن) بضم الجيم وسكون الباء (خالع) أى شديد كأنه يخلع قلبه من شدة تمكنه منه ، والمعنى خوف شديد متمكن يترتب عليه خلع قلبه فلا يستطيع القتال والمحاربة مع الكفار والاقدام عليه . وهاتان الخصلتان وان وجدتا فى النساء إلا أن الغالب وجودهما فى الرجال . ولذا قال فى صدر الحديث شرما فى رجل، ولم يقل والمرأة مع أنها مثله فى ذلك قاله الحفنى . وقال التوربشتى : خص الرجل إما لأنهما ممدوحان للنساء فى نوع منهما أو لأن مذمة الرجال بهما فوق مذمة النساء بهما والله اعلم . (رواه أبوداود) فى الجهاد من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه عن عبد العزيز بن مروان عن أبي هريرة . وأخرجه أيضاً البخارى فى تاريخه ، وابن حبان فى صحيحه ، وسكت عنه أبوداود. وقال المنذرى قال محمد بن طاهر : وهو اسناد متصل ، وقد احتج مسلم بموسى بن على عن أبيه (وسنذكر حديث أبي هريرة) الذى رواه النسائى فى الجهاد وابن حبان والحاكم (لا يجتمع الشح والايمان) أى فى قلب عبد وقد تقدم معناه فى كلام التوربشتى . وقال السندى : أى لا ينبغى للمؤمن أن يجمع بينهما إذ الشح أبعد شيء من الايمان ، أو المراد بالايمان كماله أو المراد قلما يجتمع الشح والايمان ، واعتبر ذلك بمنزلة العدم واخبر بأنهما لا يجتمعان . ويؤيد الوجهين الأخيرين ما وقع فى رواية لا يجمع الله تعالى الايمان والشح فى قلب مسلم ـ انتهى . (فى كتاب الجهاد) لأن أول الحديث وصدره يليق بكتاب الجهاد ولذا أورده النسائى والحاكم فيه و لفظه عند النسائى لا يجمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم فى جوف عبد أبداً . وفى رواية وجه رجل ، وفى أخرى فى منخرى مسلم ، ولا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد أبداً .

١٨٩٠ — قوله (إن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن) الضمير للبعض الغير المعين ، لكن عند

للنبي صلى الله عليه وسلم : أينا أسرع بك لحوقا؟ قال : أطولكن يدا ، فأخذوا قصبة يذرعونها ، وكانت سودة أطولهن يدا ، فعلمنا بعد أنما كان طول يدها الصدقة ، وكانت أسرعنا لحوقا به زينب

ابن حبان من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت : فقلت وهو يفيد إن عائشة هي السائلة (أينا) بضم التحتية المشددة بغير علامة التأنيث لأن سيبويه يشبه تأنيث أى بتأنيث كل في قولهم كلتهن ، يعني ليست بفصيحة ذكره الزمخشري في سورة لقمان . وفي رواية النسائي أيتنا بالتاء وأينا مبتدأ خبره (أسرع بك لحوقا) نصب على التمييز أى من حيث اللحوق بك يعني يدركك بالموت، والمقصود استكشاف أنه من يموت بعده ﷺ من أزواجه بلا واسطة (قال) ﷺ (أطولكن) بالرفع خبر مبتدأ محذوف دل عليه السؤال أى أسرعكن لحوقاً بي أطولكن (يدا) نصب على التمييز وإنما لم يقل طولاكن بلفظ : فعلى مع أن القياس هذا ، لأن في مثله يجوز الافراد . والمطابقة لمن أفعل التفضيل له يعني أكثركن صدقة فان اليد تطلق ويراد بها المنة والنعمة مجازا (فأخذوا قصبة) بفتح القاف والصاد (يذرعونها) بالذال المعجمة أى يقدرونها بذراع كل واحدة كي يعلمن أيهن أطول جارحة يعني يقيسون أيديهن بها بناء على فهمهن ، إن المراد باليد الجارحة . وإنما ذكر بلفظ: جمع المذكر والقياس ذكر لفظ جمع المؤنث اعتبارا لمعنى الجمع ، لا للفظ جماعة النساء أو عدل اليه تعظيما لشأنهن كقول الشاعر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم

(وكانت) كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة ، وفي البخاري «فكانت» أى بالفاء بدل «الواو» وكذا عند النسائي (سودة) بفتح السين بنت زمعة (أطولهن يداً) أى من طريق المساحة (فعلمنا بعد) مبني على الضم أى بعد هذا حين ماتت أول نسائه لحوقاً به . وقال القسطلاني : أى بعد إن تقرر كون سودة أطولهن يداً بالمساحة (إنما) بفتح الهمزة لكونه في موضع المفعول لعلمنا (كان طول يدها) كلام إضافي مرفوع لأنه اسم كان (الصدقـــة) بالنصب وقوله «كان» كذا في جميع النسخ ، وفي البخاري كانت بالتأنيث . قال الحافظ : الصدقة بالرفع، وطول يدها بالنصب لأنه الخبر ـ انتهى . أى علمنا أنه ﷺ لم يرد باليد العضو وبالطول طولها بل أراد العطاء وكثرته فاليد ههنا استعارة للصدقة ، والطول ترشيح لها لأنه ملائم للمستعار منة (وكانت أسرعنا لحوقاً به زينب) كذا في النسخ الحاضرة عندنا بذكر زينب هنـــا ، وفي البخاري وقع بدون ذكرهـــا كما صرح به الحافظ والعيني وغيرهما . قال ميرك : وقع في بعض نسخ المشكاة هنا بعد قوله لحوقاً به زيادة لفظ زينب ملحقـــاً وليس بصحيح ، لأن في عامة نسخ البخاري وقع بحذفها كما صرح به الحافظ ابن حجر في شرحـه ـ انتهى . ورواية البخاري توهم

....

إن سودة كانت أسرع لحوقاً بالنبي ﷺ **قال** النووي وقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخاري بلفظ: منعقد يوم إن أسرعهن لحاقاً سودة وهذا الوهم باطل بالاجماع، يعني لأن أول نساءه لحوقاً به زينب، لاسودة، وإن كانت سودة أطولهن جارحة. والصواب ما ذكره مسلم في صحيحه وهو المعروف عند أهل الحديث، إنها زينب فالصحيح تقدير زينب أو وجوده **وقال** الحافظ أبو علي الصيرفي: ظاهر هذا اللفظ إن سودة كانت أسرع لحوقاً وهو خلاف المعروف عند أهل العلم، إن زينب أول من مات من الأزواج، ثم نقله عن مالك والواقدي. **وقال** ابن بطال هذا الحديث سقط منه ذكر زينب لاتفاق أهل السير على أن زينب أول من مات من أزواج النبي ﷺ يعني إن الصواب وكانت زينب أسرعنا لحوقاً به **وقال** ابن الجوزي: هذا الحديث غلط من بعض الرواة والعجب من البخاري كيف لم ينبه عليه ولا أصحاب التعاليق ولا علم بفساد ذلك الخطابي فانه فسره، وقال لحوق سودة من إعلام النبوة وكل ذلك وهم، وإنما هي زينب فانها كانت أطولهن يداً بالعطاء كما رواه مسلم. **وأجاب** ابن رشيد بأن عائشة لا تعني سودة بقولها فعلمنا بعد أي بعد أن أخبرت عن سودة بالطول الحقيقي، ولم تذكر سبباً للرجوع عن الحقيقة إلى المجاز إلا الموت، فتعين الحمل على المجاز - انتهى. وحينئذ فالضمير «في» وكانت في الموضعين عائد على الزوجة التي عناها ﷺ بقوله أطولكن يداً، وإن كانت لم تذكر اذ هو متعين لقيام الدليل على أنها زينب كما في مسلم، مع اتفاقهم على أنها أولهن موتاً فتعين أن تكون هي المرادة، وهذا من اضمار ما لا يصلح غيره كقوله حتى توارت بالحجاب، وعلى هذا فلم يكن سودة مرادة قطعاً وليس الضمير عائداً عليها. **وقال** الزين بن المنير: وجه الجمع ان قولها فعلمنا بعد يشعر اشعاراً قوياً انهن حملن طول اليد على ظاهره، ثم علمن بعد ذلك خلافه. وانه كناية عن كثرة الصدقة والذي علمنه آخرا خلاف ما اعتقدنه أولا. وقد انحصر الثاني في زينب للاتفاق على انها أولهن موتاً فتعين أن تكون هي المرادة، وكذلك بقية الضمائر بعد قوله فكانت واستغنى عن تسميتها لشهرتها بذلك - انتهى. **وقال** الكرماني: يحتمل أن يقال ان في الحديث اختصاراً أو اكتفاء بشهرة القصة لزينب، أو يؤول الكلام بأن الضمير راجع إلى المرأة التي علم رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنها أول من يلحق به وكانت كثيرة الصدقة. **قلت**: ولكن وقع في رواية النسائي تعيين سودة ولفظه: فكانت سودة أسرعهن لحوقاً به، وكذا وقع التصريح بذلك في رواية أحمد وابن سعد والبخاري في التاريخ الصغير، والبيهقي في الدلائل وابن حبان في صحيحه **قال** ابن سعد: قال لنا محمد بن عمر يعني الواقدي هذا الحديث، وهل في سودة وإنما هو في زينب بنت جحش فهي أول نساءه لحوقا به، وتوفيت في خلافة عمر، وبقيت سودة إلى أن توفيت

وكانت تحب الصدقة. رواه البخاري. وفي رواية مسلم،

في خلافة معاوية في شوال سنة أربع وخمسين. **وأجاب** الحافظ عن هذه الروايات المصرحة بسودة بأنه يمكن أن يكون تفسيره بسودة من بعض الرواة لكون غيرها لم يتقدم له ذكر، فلما لم يطلع على قصة زينب وكونها أول الأزواج لحوقا به جعل الضمائر كلها السودة، وهذا عندي من أبي عوانة فقد خالفه في ذلك ابن عيينة عن فراس. **وروى** يونس بن بكير في زيادة المغازي والبيهقي في الدلائل باسناده عنه عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي التصريح بأن ذلك لزينب لكن قصر زكريا في إسناده فلم يذكر مسروقا، ولا عائشة، ولفظه: فلما توفيت زينب علمن انها كانت أطولهن يداً في الخير والصدقة. **ويؤيده ما** رواه الحاكم في المناقب من مستدركه من طريق يحيى بن سعيد عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأزواجه أسرعكن لحوقا بي أطولكن يداً قالت: عائشة: فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم: نمد أيدينا في الجدار نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش، وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا فعرفنا حينئذ إن النبي صلى الله عليه وسلم: إنما أراد بطول اليد الصدقة. وكانت زينب امرأة صناعة باليد، وكانت تدبغ وتخرز وتتصدق في سبيل الله. قال الحاكم: على شرط مسلم. وهي رواية مفسرة مبينة مرجحة لرواية عائشة بنت طلحة عن عائشة في أمر زينب عند مسلم. **وروى** ابن أبي خيثمة من طريق القاسم بن معن قال: كانت زينب أول نساء النبي ﷺ لحوقا به وكذا **روى** البخاري في التاريخ من طريق الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى وابن سعد، من طريق برزة بنت رافع ما يدل على أن زينب توفيت في خلافة عمر، وإنها كانت أزواج النبي ﷺ لحوقا به. فهذه روايات يعضد بعضها بعضا ويحصل من مجموعها ان في رواية أبي عوانة وهما - انتهى كلام الحافظ ملخصا. **وقد جمع** بعضهم بين الروايتين. فقال الطيبي: يمكن أن يقال فيما رواه البخاري، ومن صرح بتسمية سودة المراد الحاضرات من أزواجه دون زينب فكانت سودة أولهن موتا، يعني أن يكون خطابه ﷺ. في رواية البخاري لمن كان حاضراً عنده اذ ذاك من الزوجات وإن سودة وعائشة كانتا ثمة، وزينب غائبة لم تكن حاضرة، فالأولية لسودة باعتبار من حضر **ويرد** هذا ما رواه ابن حبان ان نساء النبي ﷺ اجتمعن عنده لم تغادر منهن

واحدة (وكانت) أي زينب (تحب الصدقة) أي اعطاءها وكانت لها صناعة كما تقدم (رواه البخاري) في الزكاة من حديث موسى بن اسماعيل عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة، وأخرجه أيضاً في التاريخ الصغير بهذا الاسناد، وكذا ابن حبان في صحيحه والبيهقي في الدلائل. وأخرجه أحمد وابن سعد عن عفان عن أبي عوانة، والنسائي وابن حبان أيضا من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة (وفي رواية مسلم) أخرجها في

قالت : وكانت يتطاولن قالت: أيتهن أطول يدا ، فكانت أطولنا يدا زينت ، لأنها كانت تعمل بيدها تصدق .

١٨٩١ — (١٨) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، قال : رجل

الفضائل من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة (قالت) أي عائشة (وكانت) أي جماعة النساء وفي بعض النسخ فكانت ، وفي مسلم فكن (يتطاولن) يتقايسن طول أيديهن (أيتهن) بالضم (أطول يدا) قال الطيبي: محله النصب على أنه حال أو مفعول به أي يتطاولن ناظرات أيتهن (قالت) عائشة (فكانت أطولنا يدا) أي بالصدقة (زينب) وكانت امرأة قصيرة . قال النووي : معنى الحديث انهن ظنن ان المراد بطول اليد الحقيقة وهي الجارحة فكن يذرعن أيديهن بقصبة ، فكانت سودة أطولهن جارحة . وكانت زينب أطولهن يدا في الصدقة، وفعل الخير فماتت زينب أولهن ، فعلموا أن المراد طول اليد في الصدقة والجود . وقال أهل اللغة يقال فلان طويل الباع اذا كان سمحا جوادا ، وضده قصير اليد والباع (لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق) أي تدبغ الجلود بيدها ثم تبيعها وتتصدق بثمنها . قال الطيبي : تعليل بمنزلة البيان لقولها يتطاولن ، وإن المراد المعنوي لا الصوري - انتهى. وفي الحديث علم من اعلام النبوة ظاهر وفيه اطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة ، وهو لفظ أطول لكن اذا لم يكن محذور . قال الزين بن المنير : لما كان السؤال عن آجال مقدرة لا تعلم إلا بالوحي أجابهن بلفظ غير صريح وأحالهن على ما لا يتبين إلا بآخره ، وساغ ذلك لكونه ليس من الأحكام التكليفية . وفيه ان من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم ، وان كان مراد المتكلم مجازه ، لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول اليد على الحقيقة فلم ينكر عليهن . و زينب هذه هي ابنة جحش ابن رباب بن يعمر الأسدية أم المؤمنين ، وأمها أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي ﷺ . تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث. وقيل سنة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة وفيها نزلت . فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وكان اسمها برة فسماها زينب ، وقد وصف عائشة زينب بالوصف الجميل في قصة الافك ، وان الله عصمها بالورع ، وانها كانت صالحة صوامة قوامة صناعا تصدق بذلك على المساكين . وكان عطاءها اثنى عشر الفا لم تأخذه الا عاما واحدا ، وقسمه في أهل رحمها . قال الواقدي : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت خمس وثلاثين سنة وماتت سنة عشرين ، وهي بنت خمسين وصلى عليها عمر بن الخطاب . روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث ، وروى عنها ابن أخيها محمد بن عبد الله بن جحش ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان وزينب بنت أبي سلمة ، ولهم صحبة ومذكور مولاها وغيرهم .

١٨٩١ — قوله (قال رجل) أي من بني اسرائيل كما عند أحمد من طريق ابن لهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة

لا تصدقن بصدقة ، فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق ، فأصبحوا يتحدثون : تصدق الليلة على سارق، فقال: اللهم لك الحمد ، على سارق ؟

ولم يعرف اسمه ، والاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر النسخ والانكار (لا تصدقن) زاد فى رواية الليلة وكررها فى المواضع الثلاثة ، وهذا من باب الالتزام كالنذر ، والقسم فيه مقدر . كأنه قال والله لا تصدقن ، وعلى هذا فصار الصدقة واجبة فصح الاستدلال به فى صدقة الفرض (فخرج) من بيته (بصدقته) أى التى نوى بها ليضعها فى يد مستحق (فوضعها فى يد سارق) أى وهو لا يعلم إنه سارق فاذاع السارق إنه تصدق عليه الليلة (فأصبحوا) أى القوم الذين كان فيهم ذلك المتصدق (يتحدثون) فى موضع نصب خبر أصبح (تصدق) بضم التاء والصاد على البناء للفعول (الليلة) كذا فى جميع النسخ بذكر الليلة فى المواضع الثلاثة . وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠١) للجزرى ، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب ، وقد صرحا كالمصنف بعد ذكر الحديث بأنه لفظ البخارى . ولكن لم يقع ذكر الليلة فى نسخ البخارى الموجودة عندنا إلا فى موضع واحد، وهو قوله الآتى فأصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية ، وهكذا فى المنتقى للجد بن تيمية ، وكذا وقع عند مسلم . والظاهر إن صاحب المشكاة قلد فى ذلك جامع الأصول والله اعلم . قال الحافظ : قوله تصدق على سارق فى رواية أبى عوانة عن أبى أمية عن أبى اليمان تصدق الليلة على سارق ، وفى رواية ابن لهيعة عند أحمد تصدق الليلة على فلان السارق ، ولم أر فى شىء من الطرق تسمية أحد من الثلاثة المتصدق عليهم - انتهى . وهو إخبار بمعنى التعجب أو الانكار (فقال) المتصدق (اللهم لك الحمد على سارق) أى على تصدقى على سارق لا ، لى لأن صدقتى وقعت بيد من لا يستحقها فلك الحمد حيث كان ذلك بارادتك لا بارادتى ، فان إرادتك كلها جميلة ، ولا يحمد على المكروه سواك . وقدم الخبر على المبتدأ فى قوله « لك الحمد » للاختصاص . وقال الطيبى : لما جزم بوضعها فى موضعها بدلالة التنكير فى بصدقة ، وابرز كلامه فى معرض القسم تأكيدا أو قطعا للقبول بها جوزى بوضعها فى يد سارق فحمد الله وشكره ، على أنه لم يقدر أن يتصدق على من هو أسوأ حالا منه أى لك الحمد لأجل وقوع الصدقة فى يده دون من هو أشد حالا منه أو أجرى الحمد مجرى التسبيح فى استعماله عند مشاهدة ما يتعجب منه تعظيما لله يعنى ذكر الحمد فى موضع التعجب كما يذكر التسبيح فى موضعه . فلما تعجلوا من فعله تعجب هو أيضا فقال اللهم لك الحمد على سارق - انتهى . قال الحافظ لا يخفى بعد هذا الوجه . وأما الذى قبله فأبعد عنه والذى يظهر الأول وأنه سلم وفوض ورضى بقضاء الله فحمد الله على تلك الحال لأنه المحمود على جميع الحال لا يحمد على المكروه سواه . وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى مالا يعجبه ، قال اللهم لك الحمد على كل حال

لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد زانية، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على زانية. فقال: اللهم لك الحمد، على زانية، لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها فى يد غنى، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على غنى، فقال: اللهم لك الحمد، على سارق وزانية وغنى؟ فأتى، فقيل له، أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها ان تستعف عن زناها، وأما الغنى فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله.

(لاتصدقن) أى الليلة كما فى رواية مسلم، وفيه فضل صدقة السر وفضل الاخلاص (بصدقة) أخرى على مستحق (فخرج بصدقته) ليضعها فى يد مستحق (فوضعها فى يد) إمرأة (زانية فأصبحوا) أى بنو اسرائيل (يتحدثون) تعجبا أو انكارا (تصدق) بصيغة المجهول أيضا وكذلك تصدق الثالث (الليلة على زانية فقال) المتصدق (اللهم لك الحمد على) تصدق (على زانية) حيث كان بارادتك لا بارادتى (فاتى) فى رواية الطبرانى فى مسند الشاميين فساءه ذلك فأتى فى منامه، وكذلك أخرجه أبو نعيم والاسماعيلى ورؤيا غير الأنبياء وإن كان لا حجة فيها لكن هذه الرؤيا قد قررها النبي صلى الله عليه وسلم. فحصل الاحتجاج بتقريره ﷺ (فقيل له أما صدقتك على سارق) زاد فى رواية أبىعوانة قد قبلت، وفى رواية مسلم وأحمد أما صدقتك فقد قبلت، وفى رواية الطبرانى إن الله قد قبل صدقتك (فلعله أن يستعف عن سرقته) بفتح السين وكسر الراء اى إما مطلقا أو مدة الاكتفاء (وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها) بالقصر وفيه إيماء الى أن الغالب فى السارق والزانية إنهما يرتكبان المعصية للحاجة. (وأما الغنى فلعله يعتبر) أى يتعظ ويتذكر (فينفق) بالرفع فيه وفى يعتبر وفى رواية أن يعتبر فينفق (مما أعطاه الله) فى الحديث دلالة على أنالصدقة كانت عندهم مختصة باهل الحاجة من أهل الخير، ولهذا تعجبوا من الصدقة على الأصناف الثلاثة. وفيه إن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته، ولو لم تقع الموقع وهذا فى صدقة التطوع. واختلف الفقهاء فى الأجزاء إذا كان ذلك فى زكاة الفرض. قال الحافظ: ولا دلالة فى الحديث على الأجزاء ولاعلى المنع، ومن ثم ترجم البخارى على هذا الحديث بلفظ: الاستفهام فقال «باب اذا تصدق على غنى وهو لا يعلم» ولم يجزم بالحكم. قلت قد تقدم وجه الاستدلال به على الأجزاء فى الصدقة الواجبة بأن قوله «لاتصدقن» من باب الالتزام كالنذر فصار الصدقة واجبة عليه. وقد قرر النبىصلى الله عليهوسلم رؤيا المتصدق فى قبول صدقته، فصح الاستدلال به فىزكاة الفرض واللهتعالى اعلم. قال ابن قدامة (ج٢

متفق عليه . ولفظه للبخاري .

١٨٩٢ — (١٩) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : بينا رجل بفلاة من الأرض فسمع صوتا في سحابة : إسق حديقة فلان ،

ص ٦٦٧) اذا عطى من يظنه فقيرا فبان غنيا فعن أحمد فيه روايتان إحداهما يجزئه أي تسقط عنه الزكاة ولاتجب عليه الاعادة ، إختارها أبو بكر ، وهذا قول الحسن وأبي عبيد وأبي حنيفة . لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الرجلين الجلدين وقال إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب . وقال للرجل الذي سأله الصدقة إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك ولو اعتبر حقيقة لما اكتفى بقولهم . ثم ذكر ابن قدامة حديث أبي هريرة هذا الذي نحن في شرحه . ثم قال : والرواية الثانية لايجزئه ، وعليه الاعادة ، لأنه دفع الواجب الى غير مستحقه فلم يخرج من عهدته كما لو دفعها إلى كافر ، وهذا قول الثوري والحسن بن صالح وأبي يوسف وابن المنذر وللشافعي قولان كالروايتين - انتهى . قلت : المسئلة عند الحنفية إنه لو دفع الزكاة بتحر لمن يظنه مصرفا فبان إنه غني وأبوه أو ابنه لايعيد لأنه أتى بما وسعه حتى او دفع بلا تحر لم يجزان اخطأ . واستدل ابن الهمام لذلك بما روى البخاري عن معن بن يزيد . قال كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد ، فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال : والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقال لك ما نويت يا يزيد ! ولك ما أخذت يا معن - انتهى . قال ابن الهمام : وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا ، لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ذكره القاري فتأمل . قال الحافظ : فان قيل : ان الخبر يعني حديث الباب إنما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة ، برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم وتعديه الى غيرها ، فالجواب إن التنصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدال على تعدية الحكم ، فيقتضي ارتباط القبول بهذه الأسباب . وفي الحديث استحباب إعادة الصدقة اذا لم تقع الموقع ، وإن الحكم للظاهر حتى يتبين سواه ، وبركة التسليم والرضا وذم التضجر بالقضاء كما قال بعض السلف : لا تقطع الخدمة ولو ظهر لك عدم القبول (متفق عليه) أخرجاه في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في الزكاة، والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٢ و ج ٧ ص ٣٤) (ولفظه للبخاري) أي ولمسلم معناه ، وقد تقدم الاشارة إلى ما فيه من التسامح .

١٨٩٢ — قوله (بينا) باشباع الفتحة الفاً أي بين أوقات (رجل بفلاة) بفتح الفاء أي بصحراء واسعة (إسق) بقطع همز ووصله (حديقة فلان)الحديقة بفتح الحاء المهملة بستان اذا كان عليه حائط ، وقال

فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماءه فى حرة ، فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء فاذا رجل قائم فى حديقته ، يحول الماء بمسحاته ، فقال له : يا عبد الله ما اسمك قال: فلان ، الاسم الذى سمع فى السحابة ، فقال له : يا عبد الله ! لم تسألنى عن اسمى فقال: إنى سمعت صوتا فى السحاب الذى هذا ماؤه ، يقول إسق حديقة فلان لاسمك ، فما تصنع فيها ، قال: أما إذا قلت هذا ،

النووى : الحديقة ، القطعة من النخيل . وتطلق على الأرض ذات الشجر - انتهى . وفلان كناية منه عليه الصلاة والسلام عن اسم صاحب الحديقة كما سيأتى بيانه (فتنحى ذلك السحاب) أى ذهب إلى حديقته . قال النووى : معنى تنحا قصد يقال تنحيت الشيء وانتحيته ونحوته اذا قصدته (فافرغ ماءه) أى صبه (فى حرة) بفتح الحاء وتشديد الراء وهى أرض ذات حجارة سود (فاذا شرجة) بفتح الشين المعجمة وإسكان الراء بعدها جيم وتاء تأنيث مسيل الماء إلى الأرض السهلة ، وقال النووى جمعها شراج بكسر الشين ، وهى مسائل الماء فى الحرار (من تلك الشراج) أى الواقعة فى تلك الحرة (قد استوعبت) أى بالأخذ يقال استوعب الشيء أى أخذه بأجمعه واستوفاه (ذلك الماء) أى النازل من السحاب الواقع فى الحرة (فتتبع) أى ذلك الرجل (الماء) أى أثره (يحول) بتشديد الواو (الماء) أى من مكان إلى مكان من حديقته (بمسحاته) بكسر الميم وبالسين والحاء المهملتين ما يسحى به أى يجرف ويقشر ويكسح كالجرفة من الحديد أو غيره (فقال) أى الرجل (له) أى لصاحب الحديقة (ما اسمك) أى المخصوص (قال فلان الاسم) قال القارى: بالرفع وقيل بالنصب . قال الطيبي هو صرح باسمه لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كنى عنه بفلان، ثم فسر بقوله الاسم (الذى سمع فى السحابة) ولعل العدول عن التصريح إلى الكناية للاشارة إلى ان معرفة الأسماء فى بعض المواضع . ليست من الأمور المهمة . وقوله . الاسم كذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وفى مسلم للاسم بزيادة لام الجر فى أوله ، وكذا وقع فى الترغيب للنذرى (لم) بكسر اللام (تسألنى) كذا فى جميع النسخ ، وهكذا فى بعض النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها لم سألتنى (هذا ماءه يقول) أى ذلك الصوت يعنى صاحبه للسحاب وفى بعض النسخ، ويقول بزيادة الواو قبل يقول ، وهو خلاف ما فى مسلم (اسق حديقة فلان لاسمك) قال الطيبي : أى قلت أنا فلان لاسمك المخصوص وبدله فان الهاتف صرح بالاسم والكناية من السامع (فما تصنع فيها) أى فى حديقتك من الخير حتى تستحق هذه الكرامة (قال أما) بتشديد الميم (إذا قلت) وفى بعض النسخ إذ قلت كما فى مسلم

فانى أنظر إلى مايخرج منها فاتصدق بثلثه وآكل أنا وعيالى ثلثاً، وأرد فيها ثلثه. رواه مسلم.

١٨٩٣ - (٢٠) وعنه، إنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن ثلاثة من بنى اسرائيل: أبرص وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث اليهم ملكا، فأتى الأبرص، فقال: اى شيء أحب اليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عنى الذى قد قذرنى الناس، قال: فمسحه فذهب عنه قذره، وأعطى لونا حسنا وجلدا حسنا. قال: فأى المال أحب اليك؟ قال: الابل، أو قال: البقر، شك اسحاق

(إلى ما يخرج منها) أى من زرع الحديقة وثمرها (وأرد فيها) أى وأصرف فى الحديقة للزرعة والعمارة (ثلثه) فى الحديث فضل الصدقة والاحسان إلى المساكين وأبناء السبيل وفضل أكل الانسان من كسبه، والانفاق على العيال (رواه مسلم) فى الزهد فى أواخر من صحيحه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) وأبو داود الطيالسي

١٨٩٣ - قوله (إن ثلاثة من بنى اسرائيل) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى الصحيحين إن ثلاثة فى بنى اسرائيل (أبرص) هو الذى أبيض ظاهر بدنه أى جلده لفساد مزاجه (وأقرع) وهو الذى ذهب شعر رأسه لآفة (وأعمى) هو الذى ذهب بصره. قال القارى: منصوبات على البدلية من الثلاثة ولم يعرف أسماءهم (فأراد الله) هذا لفظ مسلم، وفى البخارى بدأ الله بفتح الموحدة والمهملة المخففة بغير همز، ومعناه سبق فى علم الله فأراد إظهاره لا إن ظهر له بعد أن كان خافيا اذ أن ذلك محال فى حق الله تعالى، وخطأ هذا الكرمانى فى شرحه تبعا لابن قرقول، ولفظه فى مطالعه ضبطناه عن مقتنى شيوخنا بالهمز أى ابتدأ الله أن يبتليهم قال ورواه كثير من الشيوخ بغير همز وهو خطأ، وقد سبقه إلى التخطئة الخطابي وليس كذلك، فقد ثبتت الرواية به ووجه، وأولى ما يحمل عليه كما فى الفتح. إن المراد قضى الله أن يبتليهم. وأما البدء الذى يراد به تغير الآمر عما كان عليه فلا (أن يبتليهم) أى يمتحنهم ليعرفوا أنفسهم أى ليعرفهم الناس. قال الطيبي: قوله: «فأراد الله» خبر إن عند من يجوز دخول الفاء فى خبرها، ومن لم يجوز قدر الخبر أى فيما أقص عليكم فقوله: «فأراد تفسير للجمل، ولو رفع أبرص وما عطف عليه بالخبرية تعين للتفسير - انتهى. يعنى إن رفعها بتقدير أحدهم أبرص أو منهم أبرص (فبعث اليهم ملكا) أى فى صورة رجل مسكين (ويذهب عنى) بالرفع أى يزول عنى (الذى قد قذرنى الناس) بفتح القاف وكسر الذال المعجمة أى اشمأزوا من رؤيتى وعدونى مستقذرا وكرهونى من أجله وهو البرص (فمسحه) أى مسح على جسمه (فذهب عنه قذره) بفتحتين يعنى برصه (وأعطى) بضم الهمزة (شك اسحاق) أحد

إلا أن الأبرص أو الأقرع، قال أحدهما: الابل، وقال الآخر: البقر. قال: فأعطى ناقة عشراء، فقال: بارك الله لك فيها. قال: فأتى الأقرع، فقال: اى شيء أحب اليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عنى هذا الذى قد قذرنى الناس. قال: فمسحه فذهب عنه، قال: وأعطى شعرا حسنا. قال فأى المال أحب اليك؟ قال: البقر. فأعطى بقرة حاملا، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأعمى، فقال: أى شيء أحب اليك؟ قال: أن يرد الله إلى بصرى، فأبصر به الناس، قال: فمسحه، فرد الله اليه بصره. قال: فأى المال أحب اليك؟ قال: الغنم، فأعطى شاة والدا، فأنتج هذان، وولد هذا، فكان لهذا

رواته وهو اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصارى المدنى أبو يحيى ثقة حجة من الطبقة الوسطى من التابعين، روى عن أبيه وأنس وعبدالرحمن بن أبي عمرة وغيرهم، وعنه همام ومالك والأوزاعى وغيرهم مات سنة (١٣٢) وقيل: بعدها (إلاأن الأبرص والأقرع) استثناء من الشك (قال أحدهما الابل وقال الآخر البقر) أى لم يشك اسحاق فى هذا بل فى التعيين. قاله الطيبي: ولفظ البخارى هو شك فى ذلك إن الأبرص أو الأقرع. قال أحدهما الابل، وقال الآخر البقر (فأعطى) بضم الهمزة أى الذى تمنى الابل (ناقة عشراء) بضم العين وفتح الشين المعجمة والراء ممدودا الحامل التى أتى عليها فى حملها عشرة أشهر من يوم طرقها الفحل، وهى من أنفس المال، وقد يطلق على الحامل مطلقا. وقال النووى: العشراء الحامل القريبة الولادة (ويذهب عنى هذا) أى القرع (الذى قد قذرنى الناس) أى كرهوا مخالطتى من أجله (فمسحه) أى الملك على رأسه (فذهب عنه) أى قرعه (فأبصر) بالنصب والرفع من الابصار (فمسحه) أى على عينيه (شاة والدا) أى وضعت ولدها وهو معها وقيل: الحامل. وقيل: التى عرف منها كثرة النتاج (فأنتج) بصيغة الفاعل من الانتاج أى تولى الولادة. وقال ابن حجر: أى استولد الناقة والبقرة (هذان) أى صاحبا الابل والبقر وهما الأبرص والأقرع (وولد) فعل ماض معلوم من التوليد بمعنى الانتاج (هذا) أى صاحب الشاة وهو الأعمى. قال النووى: قوله «فأنتج» هذان وولدا هذا. هكذا الرواية فأنتج رباعى وهى لغة قليلة الاستعمال، والمشهور نتج ثلاثى. وممن حكى اللغتين الأخفش ومعناه تولى الولادة وهى النتج والانتاج. ومعنى ولد هذا بتشديد اللام معنى انتج والناتج للابل، والمولد للغنم وغيرها هو كالقابلة للنساء. انتهى. وقال الكرمانى: قد راعى عرف الاستعمال حيث قال فيهما انتج وفى الشاة ولد (فكان لهذا)

واد من الابل ، ولهذا واد من البقر ، ولهذا واد من الغنم . قال : ثم إنه أتى الأبرص فى صورته وهيئته ، فقال : رجل مسكين قد انقطعت بى الحبال فى سفرى ، فلا بلاغ لى اليوم إلا بالله ثم بك . أسالك بالذى أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال ، بعيرا أتبلغ به فى سفرى . فقال : الحقوق كثيرة . فقال : إنه كأنى أعرفك ، ألم تكن أبرص يقذرك الناس ، فقيرا فأعطاك الله مالا ؟

أى الذى اختار الابل (واد) قد امتلأ (من الابل ولهذا) الذى اختار البقر (واد) قد امتلأ (من البقر ولهذا) الذى اختار الغنم وهو الأعمى (واد من الغنم قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ثم إنه) أى الملك (أتى الأبرص) الذى كان مسحه فذهب برصه (فى صورته) أى فى الصورة التى كان عليها لما اجتمع به وهو أبرص ليكون ذلك أبلغ فى إقامة الحجة عليه قاله الحافظ . وقال الطيبى : أى فى الصورة التى جاء الأبرص عليها أول مرة ولا يبعد أن يكون الضمير راجعا إلى الأبرص لعله يتذكر حاله ويرحم عليه بماله ، والأول أظهر فى الحجة عليه ، حيث جاء فى صورته التى تسبب فى جماله وحصول كثرة ماله (فقال) له إنى (رجل مسكين) زاد فى رواية : وابن السبيل (قد انقطعت بى الحبال فى سفرى) قال السيد : الباء بمعنى من كما فى قوله تعالى: ﴿يشرب بها عباد الله ـ الدهر : ٦﴾ قال القارى : الأظهر إن الباء للسببية والملابسة كما فى قوله : ﴿وتقطعت بهم الأسباب ـ البقرة: ١٦٦﴾ والحبال بكسر المهملة بعدها موحدة خفيفة جمع حبل، أى الأسباب التى يقطعها فى طلب الرزق . وقيل : العقبات . وقيل: الحبل هو المستطيل من الرمل، ولبعض رواة مسلم الحيال بالمهملة والتحتانية جمع حيلة، أى لم يبق لى حيلة . ولبعض رواة البخارى الجبال بالجيم والموحدة وهو تصحيف قاله الحافظ : أى طال سفرى وقعدت عن بلوغ حاجتى (فلا بلاغ) أى كفاية (لى اليوم إلا بالله) أى ايجادا يعنى ليس لى ما أبلغ به غرضى إلا بالله (ثم بك) أى بطريق التنزل على وجه التسبب والمجاز فثم هنا لتراخى الرتبة والتنزل فى المرتبة لا للترقى وهذا ونحوه من الملائكة معاريض لا اخبار والمراد به ضرب المثل ليتيقظ المخاطب (أسألك) أى مقسما عليك (بالذى) أى بالله الذى (أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال) أى الابل (بعيرا) مفعول أسألك أى أطلب منك بعيرا (أتبلغ به فى سفرى) بهمزة وفوقية وموحدة ولام مشددة مفتوحات ، ثم معجمة من البلغة وهى الكفاية والمعنى أتوصل به إلى مرادى (الحقوق كثيرة) أى حقوق المال كثيرة على ولم أقدر على أدائها أو حقوق المستحقين كثيرة فلم يحصل لك البعير ، وقد أراد به دفعه وهو غير صادق فيه (فقال إنه) أى الشأن (يقذرك الناس) بفتح التحتية والذال المعجمة من باب علم أى يكرهونك ويقذرونك (فقيرا) حال (فأعطاك الله مالا)

فقال: إنما ورثت هذا المال كابرا عن كابر. فقال: إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأقرع فى صورته. فقال: له مثل ما قال لهذا، ورد عليه مثل ما رد على هذا، فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأعمى فى صورته وهيأته. فقال: رجل مسكين وابن سبيل، انقطعت بى الحبال فى سفرى، فلا بلاغ لى اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذى رد عليك بصرك، شاة أتبلغ بها فى سفرى. فقال: قد كنت أعمى فرد الله إلى بصرى، فخذ ما شئت ودع ما شئت. فوالله لا أجهدك اليوم بشىء أخذته لله.

كذا فى جميع النسخ الحاضرة بزيادة لفظ مالا، ووقع فى الصحيحين بحذفه وهو الصواب، فيعم إعطاء المال والجمال (إنما ورثت) بفتح الواو وكسر الراء المخففة، وقيل: بضم الواو وتشديد الراء المكسورة (كابرا) حال (عن كابر) أى كبيرا عن كبير فى العز والشرف والثروة أى ورثته عن آبائى الذين ورثوه من أجداد الذين ورثوه من آبائهم، حال كون كل واحد منهم كبيرا ورث عن كبير فى العز والشرف. وقال القارى: والمعنى حال كونى أكبر قومى سنا ورياسة ونسبا وآخذا عن آبائى الذين هم كذلك حسا، وهذا من باب الاكتفاء فى الجواب، فانه يلزم عرفاً من التكذيب فى شىء تكذيبه فى آخر (فقال) له الملك (إن كنت كاذبا) فى مقالتك هذه (فصيرك الله إلى ما كنت) من البرص والفقر، والجملة جواب الشرط، وادخل الفاء فى الفعل الماضى، لأنه دعاء وعبر بالماضى لقصد المبالغة فى الدعاء عليه، والشرط ليس على حقيقته، لأن الملك لم يشك فى كذبه، بل هو مثل قول العامل اذا سوف فى عمالته إن كنت عملت فأعطنى حق (وأتى الأقرع فى صورته) زاد فى رواية البخارى وهيئته (وابن سبيل) أى مسافر (لا أجهدك) قال القارى: بفتح الهمزة والهاء وفى نسخة: بضم الهمزة وكسر الهاء (اليوم بشىء) كذا فى جميع النسخ بشىء، وكذا وقع فى البخارى ووقع فى مسلم شيئا (أخذته لله) قال النووى: قوله: «لا أجهدك اليوم شيئا» الخ هكذا هو فى رواية الجمهور أجهدك بالجيم والهاء، وفى رواية ابن ماهان أحمدك بالحاء المهملة والميم، ووقع فى البخارى بالوجهين لكن الأشهر فى مسلم بالجيم. وفى البخارى بالحاء ومعنى الجيم لا أشق عليك برد شىء تأخذه أو تطلبه من مالى. والجهد المشقة، ومعناه بالحاء لا أحمدك بترك شىء تحتاج اليه أو تريده، فتكون لفظة الترك محذوفة مرادة كما قال الشاعر:

ليس على طول الحياة تندم

أى فوت طول الحياة - انتهى. وقال الحافظ: فى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم لا أجهدك بالجيم والهاء

فقال : أمسك مالك ، فانما ابتليتم ، فقد رضى عنك ، وسخط على صاحبيك . متفق عليه .

١٨٩٤ — (٢١) وعن أم بجيد ، قالت قلت : يا رسول الله ! إن المسكين ليقف على بابى حتى استحيي فلا أجد فى بيتى ما ادفع فى يده ، فقال رسول الله ﷺ : إدفعى فى يده ولو ظلفاً محرقا .

قال القسطلانى: ولأبى ذر لاأحمدك بالحاء المهملة، والميم بدل الجيم والهاء لشيء باللام بدل الموحدة أى لاأحمدك على ترك شيء تحتاج اليه من مالى (فانما ابتليتم) أى أنت ورفيقاك. والمعنى أختبركم الله هل تذكرون سوء حالتكم وشدة حاجتكم أولا وتشكرون نعمة ربكم عليكم آخرا (فقد رضى عنك) بضم أوله على البناء للفعول فى رضى وسخط، وفى روايه البخارى فقد رضى الله عنك باظهار الفاعل . **وفى** الحديث جواز ذكر ما اتفق لمن مضى ليتعظ به من سمعه ، ولا يكون ذلك غيبة فيهم ولعل هذا هوالسر فى ترك تسميتهم **وفيه** التحذير من كفران النعم والترغيب فى شكرها ، والاعتراف بها وحمد الله عليها **وفيه** فضل الصدقة والحث على الرفق بالضعفاء وإكرامهم وتبليغهم مآربهم **وفيه** الزجر عن البخل لأنه حمل صاحبهُ على الكذب وعلى جحد نعمة الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائيل من كتاب الأنبياء ومسلم فى الزهد واللفظ لمسلم .

١٨٩٤ — **قوله** (وعن أم بجيد) بضم الموحدة وفتح الجيم الأنصارية الحارثية . قيل : اسمها حواء صحابية ، وكانت من المبايعات . روى حديثها عبد الرحمن ومحمد ابنا بجيد الأنصاريان عن جدتهما أم بجيد الأنصارية . قال ابن عبد البر : فى الكنى أم بجيد الأنصارية الحارثية. قيل: اسمها حواء وفى ذلك اضطراب وهى مشهورة بكنيتها ، وقال فى ترجمة حواء الأنصارية جدة ابن بجيد ، حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير حدثنا سعيد بن منصور حدثنا حفص بن ميسرة حدثنا زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الأنصارى عن جدته حواء قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ردوا السائل ولو بظلف محرق ، وروى المقبرى عن عبد الرحمن بن بجيد الأنصارى عن جدته قالت: قال رسول الله ﷺ: يا نساء المؤمنات لاتحقرن إحداكن لجارتها ولوفرسن شاة ، وقد ذكرنا الاضطراب فى هذا الاسناد فى كتاب التمهيد (ليقف على بابى) أى سائلا ، وهذا لفظ أحمد وفى رواية له: فيقوم على بابى (ما أدفع فى يده) أى شيئا أضع فى يده (ولوظلفا) بكسر الظاء المعجمة وإسكان اللام ، وبالفاء وهو للبقر والغنم كالحافر للفرس . وقال فى القاموس : الظلف بالكسر للبقر والشاة والظبى وشبهه بمنزلة القدم لنا . وقال الباجى : هو ظفر كل ما اجتر «ولو» للتقليل أى أعطوا السائل ولوكان شيئا قليلا كالظلف (محرقا) اسم مفعول من الاحراق وقيدا لاحراق مبالغة فى رد السائل بأدنى ماتيسر أى تصدق بماتيسر

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

١٨٩٥ — (٢٢) وعن مولى لعثمان رضي الله تعالى عنه، قال: أهدي لأم سلمة بضعة من لحم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه اللحم، فقالت للخادم: ضعيه في البيت لعل النبي صلى الله عليه وسلم يأكله، فوضعته في كوة البيت. وجاء سائل فقام على الباب، فقال: تصدقوا، بارك الله فيكم. فقالوا: بارك الله فيك، فذهب السائل، فدخل النبي ﷺ فقال: يا أم سلمة! هل عندكم شيء أطعمه؟

وإن قل، ولا ترديه محروما بلا شيء مهما أمكن حتى إن وجدت شيئا حقيرا مثل الظلف المحرق أعطيه اياه. وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: اختلف في تأويلـه. فقيل: ضربه مثلا للمبالغة كما جاء من بنى لله مسجداً ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة. وقيل: إن الظلف المحرق كان له عندهم قدر، بأنهم يسحقونه ويسفونه - انتهى. وقال الزرقاني: قيد بالاحراق أي الشيء كما هو عادتهم فيه لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه فلا ينتفع بخلاف المشوي - انتهى. قال الباجي: حض بذلك صلى الله عليه وسلم على أن يعطى المسكين شيئا ولا يرده خائبا وإن كان مايعطاه ظلفا محرقا، وهو أقل مايمكن أن يعطى ولا يكاد أن يقبله المسكين ولا ينتفع به إلا في وقت المجاعة والشدة (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٨٢ - ٣٨٣) (وأبو داود والترمذي) واللفظ لأحمد وأخرجه أيضا النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٧٧) وأبو نعيم وابن سعد، وأخرجه مالك في كتاب الجامع من الموطأ عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد الأنصاري، ثم الحارثي عن جدته إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ردوا المسكين ولو بظلف محرق، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) والنسائي من طريق مالك، وسيأتي في باب أفضل الصدقة (وقال) أي الترمذي (هذا حديث حسن صحيح) وسكت عنه أبوداود ونقل المنذري تصحيح الترمذي، وأقره وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

١٨٩٥ — **قوله** (وعن مولى لعثمان) بن عفان رضي الله عنه وكان له عدة موالي حمران بن إبان وهانيء البربري وأبو صالح وأبو سهلة ويوسف، ولا أدري من هذا الذي روى هذه القصة (أهدي) بضم الهمزة (لأم سلمة) أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (بضعة) بكسر الباء وفتحها أي قطعة (من لحم) وهي مطبوخة (وكان النبي ﷺ يعجبه اللحم) بضم التحتية جملة معترضة (فقالت للخادم) واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى لجريه مجرى الأسماء، وهوهنا أنثى لقوله (ضعيه) أي اللحم (في كوة البيت) بفتح الكاف وضمه أي في ثقبه (فقال) أي السائل (تصدقوا) أي يا أهل البيت (ياأم سلمة هل عندكم) فيه تعظيم أو تغليب (شيء أطعمه) بفتح الهمزة

فقالت : نعم ، قالت للخادم : إذهبي فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك اللحم. فذهبت ، فلم تجد في الكوة إلا قطعة مروة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فان ذلك اللحم عاد مروة لما لم تعطوه السائل. رواه البيهقي. « في دلائل النبوة ».

١٨٩٦ - (٢٣) وعن ابن عباس ، رضي الله تعالى عنه ، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم. ألا أخبركم بشر الناس منزلا ؟ قيل: نعم ، قال: الذي يسأل بالله ولا يعطى به. رواه أحمد.

والعين المهملة بينهما طاء ساكنة أي آكله (فأتي) أي فهاتي (إلا قطعة مروة) بفتح الميم وسكون الراء أي حجر أبيض (عاد) أي صار (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم وبفتح اللام وتشديد (لم تعطوه) أي منه (السائل) في الحديث الزجر عن البخل والامساك (رواه البيهقي) لم أقف على سنده ، والظاهر إنه منقطع ، لأن مولى عثمان المذكور لم يحضر القصة ولم يسم من حدثه بها.

١٨٩٦ - قوله (الذي يسأل بالله ولا يعطى به) على بناء الفاعل فيهما أي يسأل غيره بحق الله ثم اذا سئل هو به لا يعطى بل ينكص ويبخل ، ويحتمل أن يكون قوله يسئل مبنيا للفعول أي يسأله غيره بالله فلا يجيب يعني يسأله صاحب حاجة بأن يقول أعطني لله وهو يقدر ، ولا يعطى شيئا بل يرده خائبا. قال الطيبي : الباء كالباء في كتبت بالقلم أي يسأل بواسطة ذكر الله ، أو للقسم والاستعطاف أي يقول السائل أعطوني شيئا بحق الله. وقال ابن حجر: أي مقسما عليه بالله استعطافا اليه وحلاله على الاعطاء بأن يقال له بحق الله أعطني كذا لله. ولا يعطى مع ذلك شيئا أي والصورة إنه مع قدرة علم اضطرار السائل إلى ما سأله، وعلى هذا حمل قول الحليمي أخذا من هذا الحديث وغيره ، إن رد السائل بوجه الله كبيرة - انتهى. واختار السندي الاحتمال الأول واستبعد الثاني اذ قال، قوله الذي يسأل بالله على بناء الفاعل أي الذي يجمع بين القبيحين أحدهما السؤال بالله ، والثاني : عدم الاعطاء لمن يسأل به تعالى فما يراعي حرمة اسمه تعالى في الوقتين جميعا ، وأما جعله مبنيا للفعول فبعيد اذ لا صنع للعبد في أن يسأله السائل بالله فلا وجه للجمع بينه وبين ترك الاعطاء في هذا المحمل ، والوجه في إفادة ذلك المعنى أن يقال الذي لا يعطى اذا سئل بالله ونحوه ، والله تعالى أعلم - انتهى. فتأمل (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٣٧ ، ٣١٩ و ٣٢٢) وأخرجه أيضا الترمذي في فضائل الجهاد ، وحسنه ، والنسائي في الزكاة ، وابن حبان في صحيحه كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس بأتم من هذا ، وسيأتي مطولا في باب أفضل الصدقة ، وأخرجه أحمد أيضا من حديث أبي هريرة. وفي الباب أيضا عن أبي موسى الأشعري بلفظ : ملعون من سأل بوجه الله وملعون من

١٨٩٧ - (٢٤) وعن أبي ذر رضى الله تعالى عنه، أنه إستأذن على عثمان، فأذن له وبيده عصاه، فقال عثمان: يا كعب! إن عبد الرحمن توفى وترك مالا، فما ترى فيه. فقال: إن كان يصل فيه حق الله فلا بأس عليه. فرفع أبو ذر عصاه فضرب كعبا. وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أحب لو أن لى هذا الجبل ذهبا أنفقه ويتقبل منى أذر خلفى منه ست أواقى» أنشدك بالله يا عثمان! أسمعته؟ ثلاث مرات، قال: نعم. رواه أحمد.

سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسئل هجرا، رواه الطبرانى فى الكبير باسناد حسن أورد المنذرى الأحاديث الثلاثة فى باب ترهيب السائل أن يسأل بوجه الله غير الجنة، وترهيب المسئول بوجه الله أن يمنع.

١٨٩٧ - قوله (إستأذن على عثمان) أى للدخول عليه (وبيده عصا) الواو للحال والضمير لأبى ذر (يا كعب) أى كعب الأحبار (إن عبد الرحمن) أى ابن عوف (وترك مالا) أى كثيرا بحيث جاء ربع ثمنه ثمانين ألف دينار (فما ترى فيه) أى فما تقول فى حق المال أو صاحبه وهو الأظهر، والمعنى هل تضر كثرة ماله فى نقص كماله (فقال) أى كعب (إن كان) شرطية، ويحتمل أن تكون مخففة (يصل فيه) أى ماله (حق الله فلا بأس عليه) أى لا كراهة فيه ولا نقص له (فضرب) أى بعصاه (كعبا) قال الطيبى: فان قيل كيف يضربه وقد علم أنه ليس بكنز بعد اخراج حق الله منه، قلت: إنما ضربه لأنه نفى البأس على سبيل الاستغراق حيث جعله مدخولا. للا التى لنفى الجنس، وكم من بأس فانه يحاسب ويؤخل الجنة بعد فقراء المهاجرين بزمان طويل أى بخمسة مائة سنة - انتهى. وقال فى اللمعات: كان أبو ذر من فقراء الصحابة وزهادهم، وكان مذهبه ترك الكل واختيار التجريد وعدم الادخار أى ولذلك ضرب كعبا، وإلا فما أدى زكاته فليس بكنز ولا وعيد عليه، لاسيما اذا وصلت فيه الحقوق من الصدقات النافلة. واختلاف أبى ذر مع معاوية فى هذه المسئلة فى زمن عثمان مشهور (هذا الجبل) اشارة إلى الجبل المستحضر فى الذهن مثلا أو يكون إشارة إلى جبل أحد، وقد وقع ذكره صريحا (أنفقه) حال (ويتقبل منى) فيه مبالغة أى مع أنه يتقبل ويترتب عليه الثواب (أذر) مفعول أحب بتقدير ان بالرفع بعد حذفها كقوله وتسمع بالمعيدى أى ما أحب أن أترك (ست أواق) بتشديد الياء ويجوز تخفيفها، وفى المسند ست أواق بحذف الياء، وكذا فى مجمع الزوائد (أنشدك) بفتح الهمزة وضم المعجمة (بالله) أى أقسم به عليك، وفى المسند أنشدك الله وكذا نقله فى مجمع الزوائد (أسمعته) أى هذا الحديث (ثلاث مرات) ظرف لأنشدك أو لا سمعته (رواه أحمد) فى مسند عثمان (ج ١ ص ٦٣) من طريق ابن لهيعة عن أبى قبيل عن مالك

١٨٩٨ - (٢٥) وعن عقبة بن الحارث، قال: صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة العصر، فسلم، ثم قام مسرعا، فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم، فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته. قال: ذكرت شيئاً من تبر عندنا فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته.

ابن عبد الله الزيادى عن أبي ذر وابن لهيعة قد ضعفه غير واحد ومالك بن عبد الله مستور، وأخرجه أيضا ابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٨٦) كما قال الحافظ فى التعجيل (ص ٣٨٩): ولأبى ذر حديث آخر فى معناه أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٤٥).

١٨٩٨ - **قوله** (وعن عقبة) بضم عين وسكون قاف (بن الحارث) بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصى القرشى النوفلى المكى، صحابى من مسلمة الفتح وهو أبو سروعة الذى قتل خبيب بن عدى فى قول أهل الحديث ويقال إن أبا سروعة أخوه، وإنهما أسلما جميعا يوم الفتح، وهو قول أهل النسب وصوبه العسكرى. وقيل: إن أبا سروعة أخو عقبة لأمه وجزم به مصعب الزبيرى. قال الحافظ: قد أطبق أهل الحديث على أن أبا سروعة هو عقبة هذا، وقولهم أولى إن شاء الله تعالى بقى عقبة إلى بعد الخمسين (فسلم ثم قام) وفى رواية: فسلم فقام (مسرعا فتخطى) بغير همز أى تجاوز (رقاب الناس) أى متوجها (إلى بعض حجر نسائه) بضم الحاء وفتح الجيم جمع حجرة (ففزع الناس) بكسر الزاء أى خافوا (من سرعته) أى من أجل إسراعه وكانت تلك عادتهم اذا رأوا منه غير ما يعهدونه خشية أن ينزل فيهم شئ يسوءهم (فخرج) صلى الله عليه وسلم من الحجرة (عليهم) وفى رواية اليهم (فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته) وفى رواية فقلت أو قيل له أى عن سبب سرعته. وهو شك من الراوى (قال) وفى البخارى فقال (ذكرت) بفتح الذال والكاف أى تفكرت وأنا فى الصلاة (شيئاً من تبر) وفى رواية تبرا من الصدقة، والتبر، بكسر المثناة وسكون الموحدة ذهب غير مضروب. وقيل: ذهب أو فضة غير مضروب (فكرهت أن يحبسنى) أى يمنعنى ويشغلنى التفكر فيه عن التوجه والاقبال على الله تعالى، وفهم منه ابن بطال معنى آخر. فقال فيه: إن تأخير الصدقة يحبس صاحبها يوم القيامة فى الموقف (فأمرت) أى أهل البيت (بقسمته) بكسر القاف والمثناة الفوقية بعد الميم وفى رواية بقسمه بفتح القاف من غير مثناة **وفى** الحديث إن المكث بعد الصلاة ليس بواجب وإن للامام أن ينصرف متى شاء وإن التخطى لما لا غنى عنه مباح، وإن عروض الذكر فى الصلاة فى أجنبي عنها من وجوه الخير وتذكر ما لا يتعلق بالصلاة فيها لا يفسدها، ولا ينافى خشوعها ولا يقدح فى كمالها، وإن إنشاء العزم فى أثناءها على الأمور المحمودة لا يضر، وفيه إن الخير ينبغى أن

رواه البخاري. وفي رواية له، قال: كنت خلفت في البيت تبرا من الصدقة، فكرهت أن أبيته.

١٨٩٩ — (٢٦) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت. كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندي في مرضه ستة دنانير أو سبعة، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أفرقها، فشغلني وجع نبي الله صلى الله عليه وسلم، ثم سألني عنها ما فعلت الستة والسبعة؟ قلت: لا والله، لقد كان شغلني وجعك. فدعا بها، ثم وضعها في كفه. فقال: ما ظن نبي الله لو لقي الله عز وجل وهذه عنده. رواه أحمد.

يبادر به فان الآفات تعرض والموانع تمنع والموت لايؤمن، والتسويف غير محمود والتعجيل به أخلص للذمة وأنفى للحاجة وأبعد من المطل المذموم وأرضى للرب وأمحى للذنب، وفيه جواز الاستنابة مع القدرة على المباشرة (رواه البخاري) أي بهذا اللفظ في باب من صلى بالناس فذكر حاجته فتخطاهم قبيل كتاب الجمعة (وفي رواية له) أوردها في باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها من كتاب الزكاة (كنت خلفت) بتشديد اللام أي تركت خلفي (ان أبيته) بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية أي أتركه حتى يدخل عليه الليل، يقال بات الرجل دخل في الليل، وبيته تركه حتى دخل الليل. والحديث أخرجه البخاري أيضاً في باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة من أواخر الصلاة، وفي باب من أسرع في مشيه لحاجة أو قصد من كتاب الاستئذان. وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٨٤) والنسائي في الصلاة.

١٨٩٩ — قوله (أو سبعة) بالتنوين وتركه (أن أفرقها) بتشديد الراء (فشغلني وجع نبي الله ﷺ) أي مرضه عن تفريقها (ما فعلت الستة أو السبعة) شك من الراوي وهو بالرفع. قال الطيبي: واذا روى بالنصب كان فعلت على خطاب عائشة - انتهى. والتقدير ما فعلت بالستة أو السبعة يعني هل فرقتها أم لا (قالت لا والله) أي ما فرقتها، ولعل وجه القسم تحقيق التقصير ليكون سببا لقبول العذر (ما ظن نبي الله) بالاضافة (وهذه) أي الدنانير (عنده) أي ثابتة وباقية. قال الطيبي: في وضع رسول الله ﷺ الدنانير في كفه، ووضع المظهر موضع المضمر، وتخصيص ذكر نبي الله، ثم الاشارة بقوله هذه تصوير لتلك الحالة الشنيعة واستهجان بها وايذان بأن حال النبوة منافية، لأن يلقى الله ومعه هذا الدنيء الحقير - انتهى. (رواه أحمد) ولعائشة رواية أخرى بمعناه رواها أحمد أيضاً قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بذهب كان عندها في مرضه. قالت: فأفاق قال ما فعلت، قلت شغلني ما رأيت منك. قال فهلم بها فجاءت بها اليه سبعة أوتسعة، أبوحازم يشك دنانير، فقال حين جاءت بها ما ظن محمد لولقي الله وهذه عنده، وما تبقى هذه من محمد ﷺ لولقي الله وهذه عنده. قال الهيثمي: رواه

١٩٠٠ — (٢٧) وعن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بلال، وعنده صبرة من تمر، فقال: ما هذا يا بلال؟ قال: شيء أدخرته لغد. فقال: أما تخشى أن ترى له غدا بخارا فى نار جهنم يوم القيامة. أنفق بلال! ولا تخش من ذى العرش إقلالا.

١٩٠١ — (٢٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السخاء شجرة فى الجنة،

أحمد بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح - انتهى. وروى الطبرانى فى الكبير نحوه من حديث سهل بن سعد بسند، رجاله ثقات ذكره الهيثمى (ج ٣ ص ١٢٤) والمنذرى فى باب الانفاق والترهيب من الامساك، وروى احمد وأبو يعلى نحوا من هذا من حديث أم سلمة ذكره الهيثمى فى باب الانفاق من الزهد.

١٩٠٠ — قوله (صبرة) بضم الصاد وسكون الموحدة أى تمر مجتمع كالكومة (ما هذا) أى التمر (إن ترى له) أى لهذا الشيء أو التمر (غدا) أى يوم القيامة (بخارا فى نار جهنم) أى أثرا يصل اليك فهو كناية عن قربه منها (يوم القيامة) أى جميع زمانها أوهو تأكيد لغد (أنفق بلال) أى يا بلال (ولا تخش من ذى العرش إقلالا) أى فقرا أو إعداما، وهذا أمر بتحصيل مقام الكمال، وإلا فقد جوز إدخار المال سنة للعيال، وكذا الضعفاء الأحوال. وما أحسن موقع ذى العرش فى هذا المقام أى أتخشى أن يضيع مثلك من يدبر الأمر من السماء إلى الأرض قاله الطيبي. وقيل: إن هذا الحديث ونحوه كان فى صدر الاسلام حين كان الادخار ممنوعا ثم نسخ النهى وأبيح الادخار. وإنما دخل الدخيل على كثير من الناس لعدم علمهم بالنسخ كذا قاله السيوطى: والحديث نسبه المصنف إلى البيهقى كما سيأتى، وأخرجه أيضاً البزار وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٤١): والمنذرى فى الترغيب باسناد حسن. وقال السيوطى. قال الحافظ ابن حجرفى زوائده: اسناده حسن - انتهى. وروى نحوه من حديث ابن مسعود أخرجه البزار باسناد حسن والطبرانى فى الكبير ذكره المنذرى والهيثمى (ج ٣ ص ١٢٦ و ج ١٠ ص ٢٤١) ومن حديث بلال أخرجه الطبرانى فى الكبير والبزار، وفى اسناديهما محمد بن الحسن بن زبالة وهو ضعيف، وللطبرانى طريق آخر وفيه طلحة ابن زيد القرشى وهو أيضاً ضعيف. ومن حديث عائشة أخرجه الحكيم فى نوادره والبيهقى فى الشعب، ذكر طرق هذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى. وقال فى هامش مجمع الزوائد: بسط الكلام على الحديث وتخرجيه فى كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلونى.

١٩٠١ — قوله (شجرة) أى كشجرة (فى الجنة) لعله شبه السخاء بها فى عظمها وكونها ذات أغصان وشعب كثيرة قاله الطيبى. قال القارى: ويمكن أن يكون صفة السخاء مصورة بشجرة فى الجنة. قال الطيبى: جنس الشجرة الدنيوية نوعان: متعارف، وغير متعارف. وهى شجرة السخاء الثابت أصلها فى الجنة وفرعها فى الدنيا فمن أخذ بغصن

فمن كان سخيا أخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة فى النار ، فمن كان شحيحا أخذ بغصن منها ، فلم يتركه الغصن حتى يدخله النار . رواهما البيهقى فى شعب الايمان .

١٩٠٢ ـ (٢٩) وعن على ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بادروا بالصدقة

منها فى الدنيا أوصله إلى أصل الجنة فى العقبى كما أشار بقوله (فمن كان سخيا) أى فى علم الله أو فى الدنيا (أخذ بغصن منها) أى بنوع من أنواع السخاء (فلم يتركه الغصن) أى ولو آخر الأمر (حتى يدخله الجنة والشح) أى البخل (حتى يدخله النار) أى أولا . وقيل: معنى الحديث أى السخاء يدل على قوة الايمان لاعتقاد إن الله تعالى ضمن الرزق فمن تمسك بهذا الأصل أوصله إلى الجنة. والبخل يدل على ضعف الايمان لعدم وثوقه بضمان الرحمن ، وذلك يجره إلى دار الهوان . وفى الحديث فضل السخاء والجود وذم البخل والشح (رواهما) أى هذا الحديث والذى قبله (البيهقى) قد تقدم الكلام على الحديث الأول ومن أخرجه، وأما هذا الحديث فأخرجه أيضا ابن عدى، وفيه داود ابن الحصين روى عن الأعرج عن أبى هريرة. قال ابن الجوزى: داود حدث عن الثقات بما لايشبه حديث الاثبات قلت : داود هذا من رجال الستة ثقة إلا فى عكرمة ، ورمى برأى الخوارج قيل والبلاء هنا ممن دونه . وللحديث شواهد ، منها حديث الحسن أخرجه البيهقى من طريق سعيد بن مسلمة عن جعفر بن محمد عن جده مرفوعا . قال ابن الجوزى : سعيد بن مسلمة الأموى ليس بشىء . قال السيوطى فى التعقبات : قال البيهقى اسناده ضعيف وسعيد ابن مسلمة لم يتهم بكذب ، بل قال البخارى ضعيف ، ووثقه ابن عدى فقال : أرجو أنه ممن لا يترك حديثه ، وقد أخرج له الترمذى وابن ماجه ومثل هذا يحسن حديثه اذا توبع ، وداود بن الحصين وإن كان فيه كلام إلا أنه محدث مشهور ، ووثقه الجمهور . وأخرج له الأئمة الستة وأكثر ما عيب عليه الابتداع، وأنكر ابن المدينى وأبو داود أحاديثه عن عكرمة خاصة . قال أبو داود : أحاديثه عن عكرمة مناكير وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة ، فهذه الطريق على انفرادها جيدة ، فكيف وطريق الحسن شاهدة لها . ومنها حديث أبى سعيد أخرجه الخطيب ، وفيه محمد بن مسلمة وهو ضعيف جدا، ومنها حديث جابر أخرجه الخطيب وفيه عاصم بن عبد الله وهو ضعيف، وشيخه عبد العزيز بن خالد كذاب ، ومنها حديث عائشة أخرجه ابن حبان وفيه اسماعيل بن عباد متروك، وشيخه الحسين ابن علوان وضاع . ومنها حديث عبد الله بن جراد أخرجه البيهقى والخطيب وابن عساكر. قال البيهقى : ضعيف الاسناد. ومنها حديث أنس أخرجه ابن عساكر. ومنها حديث معاوية أخرجه الديلمى ذكر هذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٩ ـ ٥٠) وبسط طرقها .

١٩٠٢ ـ قوله (بادروا) أى الموت أو المرض أو غيركم (بالصدقة) أى باعطائها للمستحقين وفى

فان البلاء لا يتخطاها. رواه رزين.

(٦) باب فضل الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٠٣ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة

بمجمع الزوائد (ج ٣ص١١٠) والترغيب للمنذري واللآلى للسيوطى عزوا للطبرانى. باكروا بالصدقة مكان بادروا أى سارعوا بها (فان البلاء لا يتخطاها) أى لا يجاوزها يعنى لا يلحق صاحبها. قال القارى: أى لا يتجاوزها بل يقف دونها أو يرجع عنها. قال الطيبى: تعليل للأمر بالمبادرة وهو تمثيل. قيل: جعلت الصدقة والبلاء كفرسى رهان، فأيهما سبق لم يلحقه الآخر ولم يخطه، والتخطى تفعل من الخطو - انتهى. قال الطيبى: والأولى إنه جعل الصدقة سترا وحجابا بين يدى المتصدق، ولا يتخطاها البلاء حتى يصل اليه (رواه رزين) قد تقدم إن هذا الحديث عزاه الهيثمى والمنذرى والسيوطى للطبرانى فى الأوسط. قال الهيثمى: فيه عيسى بن عبد الله بن محمد وهو ضعيف. وقال المنذرى: رواه الطبرانى وذكره رزين فى جامعه وليس فى شيء من الأصول وكذا قال الشيخ محمد طاهر الفتنى فى تذكرة الموضوعات (ص ٦٤) وللحديث طريق آخر أخرجه ابن أبى الدنيا وابن عدى وأبو الشيخ فى الثواب، والبيهقى من حديث أنس. قال ابن الجوزى فى موضوعاته فيه أبو يوسف لا يعرف وبشر بن عبيد منكر الحديث وتعقبه السيوطى. فقال أبو يوسف: هو القاضى المشهور صاحب أبى حنيفة، وبشر ابن عبيد ذكره ابن حبان فى الثقات، وله شاهد من حديث على أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند ضعيف. وقال البيهقى فى السنن الكبرى: (ج ٤ ص ١٨٩) بعد روايته من طريق يحيى بن سعيد عن المختار ابن فلفل عن أنس هذا موقوف، وكان فى كتاب شيخنا أبى نصر أحمد بن على الفامى مرفوعا، وهو وهم وروى عن أبى يوسف القاضى عن المختار بن فلفل عن أنس مرفوعا - انتهى.

(باب فضل الصدقة) هى ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة، واجبا كان أو تطوعا. سميت بذلك لأنها تنبيء عن صدق رغبة صاحبها فى مراتب الجنان أو تدل على تحقيق تصديق صاحبها فى إظهار الايمان.

١٩٠٣ — قوله (من تصدق بعدل تمرة) بسكون الميم والعدل عند الجمهور بفتح العين المثل، وبالكسر الحمل بكسر الحاء أى بقيمة تمرة. وقال الفراء: العدل بالفتح المثل من غير جنسه، وبالكسر من جنسه. وقيل: بالعكس وقيل: بالفتح مثله فى القيمة وبالكسر فى النظر وأنكر البصريون هذه التفرقة. وقال الكسائى: هما بمعنى كما إن لفظ

من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فان الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها

المثل لايختلف وضبط فى هذه الرواية للأكثر بالفتح قاله الحافظ (من كسب) أى صناعة أوتجارة أو زراعة أو غيرها ولو إرثاً وهبة. قال الحافظ: معنى الكسب المكسوب، والمراد به ماهو أعم من تعاطى التكسب أو حصول المكسوب بغير تعاط كالميراث، وكأنه ذكر الكسب لكونه الغالب فى تحصيل المال (طيب) أى حلال، وقد يطلق على المستلذ بالطبع، والمراد هنا هو الحلال. وقال القرطبي: أصل الطيب المستلذ بالطبع، ثم أطلق على المطلق بالشرع وهو الحلال (ولا يقبل الله الا الطيب) جملة معترضة بين الشرط والجزاء لتقرير ما قبله، وفيه دليل على أن غيرالحلال مقبول. قال السندى: هذه جملة معترضة لبيان أنه لاثواب فى غير الطيب لأن ثوابه دون هذا الثواب اذ قد يتوهم من التقييد إنه شرط لهذا الثواب بخصوصه، لا لمطلق الثواب، فمطلق الثواب يكون بدونه أيضافذكرت هذه الجملة دفعا لهذا التوهم، ومعنى عدم قبوله إنه لايثيب عليه ولا يرضى به انتهى. قال القرطبي: وإنما لا يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير مملوك للصدق وهو ممنوع من التصرف فيه، والمتصدق به متصرف فيه. فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مامورا ومنهيا من وجه واحد، وهو محال - انتهى. (فان الله يتقبلها بيمينه) قيل: هو كناية عن حسن القبول ووقوعها منه عزوجل موقع الرضا. وذكر اليمين للتشريف والتعظيم وكلتا يدى الرحمن يمين. قال المازرى: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ماعتادوا فى خطابهم ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة بأخذها باليمين وعن تضعيف أجرها بالتربية. وقال عياض: لما كان الشيء الذى يرتضى ويعز يتلقى باليمين ويؤخذ بها إستعمل فى مثل هذا واستعير للقبول والرضا كما قال الشاعر:

اذا ما رأية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلق باليمين لتثبت المعانى المعقولة من الأذهان، وتحقيقها فى النفوس تحقيق المحسوسات أى لايتشكك فى القبول كما لايتشكك من عاين التلق للشيء بيمينه، لاأن التناول كالتناول المعهود ولا أن المتناول به جارحة - انتهى. قلت: الحق فى هذا وأمثاله من أحاديث الصفات هو ماروى عن السلف أن يؤمن المرأ به كما جاء ويجريه على ظاهره، ولا يتعرض له، بتأويل وتفسير ولا تحريف ولا تمثيل ولاتعطيل، بل يكل علمه ويفوض كيفه الى العليم الخبير. قال الترمذى فى جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة نؤمن بهذه الأحاديث ولانتوهم فيها تشبيها، ولا نقول كيف هكذا. روى عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم أنهم قالوا: فى هذه الأحاديث أمروها بلاكيف، وأنكرت الجهمية هذه الروايات - انتهى. (ثم يربيها) التربية كناية عن الزيادة أى يزيدها ويعظمها حتى تثقل فى الميزان (لصاحبها) أى لصاحب الصدقة أو تلك التمرة

كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل. متفق عليه.

١٩٠٤ — (٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله

وفي رواية لصاحبه أي لصاحب المال، والأول أنسب بما قبلها (كما يربي أحدكم فلوه) بفتح الفاء وضم اللام وفتح الواو المشددة المهر، وهو ولد الفرس حين يفلي أي يفطم، وهو حينئذ يحتاج الى تربية غير الأم. وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء كعدو وأعداء، وقال أبو زيد: اذا فتحت الفاء شددت الواو، واذا كسرتها سكنت اللام كجرو، وضرب به المثل لأنه يزيد زيادة بينة. فان صاحب النتاج لا يزال يتعاهده ويتولى تربيته، ولأن الصدقة نتاج عمله وأحوج ما يكون النتاج الى التربيه اذا كان فطيما، فاذا أحسن القيام والعناية به انتهى الى حد الكمال وكذلك عمل ابن آدم لاسيما الصدقة التي يجاذبها الشح، ويتشبث بها الهوى ويقتفيها الرياء ويكدرها الطبع فلا تكاد تخلص إلى الله إلا موسومة بنقايص لا يجبرها إلا نظر الرحمن. فاذا تصدق العبد من كسب طيب مستعد للقبول فتح دونها باب الرحمة فلا يزال نظر الله يكسبها نعت الكمال ويوفيها حصة الثواب حتى ينتهي بالتضعيف إلى نصاب يقع المناسبة بينه وبين ما قدم من العمل، ووقوع المناسبة بين التمرة والجبل كذا قال التور بشتي. (حتى تكون) بالتأنيث أي الصدقة أو ثوابها أو تلك التمرة (مثل الجبل) أي في الثقل وفي رواية لمسلم حتى تكون أعظم من الجبل، ولابن جرير حتى يوافي بها يوم القيامة وهي أعظم من أحد يعني التمرة، وهي عند الترمذي بلفظ: حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد. قال الحافظ: والظاهر إن المراد بعظمها إن عينها تعظم لتثقل في الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبرا به عن ثوابها (متفق عليه) وأخرجه أحمد في عشرة مواضع والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي وأبو عوانة، ورواه مالك عن سعيد بن يسار مرسلا لم يذكر أبا هريرة.

١٩٠٤ — **قوله** (ما نقصت صدقة) «ما» نافية و«من» في قوله (من مال) زائدة أو تبعيضية أو بيانه أي ما نقصت صدقة مالا أو بعض مال أو شيئاً من مال بل تزيد اضعاف ما يعطى منه، بأن ينجبر نقص الصورة بالبركة الخفية أو بالعطية الجلية في الدنيا أو بالمثوبة العلية المرتبة عليه في الآخرة. (وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا) يعني لو ظلم أحد أحدا، ويقدر المظلوم على الانتقام عن الظالم فيعفو عنه يزيد الله عزاه في الدنيا، بسبب هذا العفو. فان من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم في القلوب وزاد عزه واكرامه. أو المراد يزيد عزه في الآخرة بأن يعظم ثوابه وأجره هناك، أو المراد في الدنيا والآخرة جميعاً (وما تواضع احد لله) بأن أنزل نفسه

إلا رفعه الله . رواه مسلم .

١٩٠٥ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أنفق زوجين من شيء من الأشياء فى سبيل الله ، دعى من أبواب الجنة ،

عن مرتبة يستحقها لرجاء التقرب إلى الله دون غرض غيره (إلا رفعه الله) أما فى الدنيا بأن يثبت له بتواضعه فى القلوب منزلة ، ويرفعه عند الناس ويجل مكانه أو فى الآخرة بأن يرفع درجته و ثوابه فيها بتواضعه فى الدنيا أو المراد رفعه فى الدنيا والآخرة جميعاً . قال الطيبي : من جبلة الانسان الشح ومتابعة السبعية من إيثار الغضب والانتقام والاسترسال فى الكبر الذى هو من نتائج الشيطانية ، فأراد الله تعالى ان يقلعها من سنخها فحث أولا على الصدقة ليتحلى بالسخاء والكرم ، وثانياً على العفو ليتعزز بعزم الحلم والوقار ، وثالثاً على التواضع ليرفع درجته فى الدارين - انتهى . (رواه مسلم) فى البر والصلة والأدب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٥) والترمذى فى البر والصلة ، والبيهقى فى الزكاة وأخرجه مالك مرسلا .

١٩٠٥ - **قوله** (من أنفق زوجين) أى شيئين (من شيء من الأشياء) أى من أى صنف من أصناف المال من نوع واحد ، وقد جاء مفسرا مرفوعا بعيرين شاتين حمارين درهمين . قال الحافظ : الزوج يطلق على الواحد وعلى الاثنين وهو ههنا على الواحد جزما . وقال فى مجمع البحار : الزوج خلاف الفرد ، وأراد أن يشفع كل ما يشفع من شيء بمثله ان كان دراهم فدرهمين أو دنانير فدينارين وكذا سلاحا وغيره . قيل : ويحتمل أن يراد به تكرار الانفاق مرة بعد مرة ففسر الانفاق بما ينفقه ، لأنه اذا أنفق درهما فى سبيل الله ثم عاد فانفق آخر يصير زوجين . ومعنى كلام الانفاق بعد الانفاق أى يتعود ذلك ويتخذه دأبا . وقال القاضى قال الهروى : فى تفسير هذا الحديث قيل: وما زوجان قال فرسان أوعبدان أو بعيران . وقال ابن عرفة كل شيء قرن بصاحبه فهوزوج يقال : زوجت بين الابل اذا قرنت بعيرا ببعير . وقيل : درهم ودينار أو درهم وثوب . قال : والزوج يقع على الاثنين ويقع على الوحد وقيل : إنما يقع على الواحد اذا كان معه آخر ، ويقع الزوج أيضا على الصنف . وفسربقوله تعالى : ﴿وكنتم أزواجا ثلاثة - الواقعة : ٧﴾ والمطلوب تشفيع صدقة بأخرى والتنبيه على فضل الصدقة والنفقة فى الطاعة الاستكثار منها وقال ابن الأثير : الأصل فى الزوج الصنف والنوع من كل شيء ، وكل شيئين مقترنين شكلين كانا أو صنفين فهما زوجان ، وكل واحد منهما زوج ، يريد من أنفق صنفين من ماله فى سبيل الله (فى سبيل الله) أى فى طلب ثواب الله ، وهو أعم من الجهاد وغيره من العبادات . وقيل : المراد به الجهاد خاصة وأول أصح وأظهر كذا قال القاضى عياض . (دعى) بضم الدال أى نودى ، وقد ورد بيان الداعى من وجه آخر ولفظه دعاه خزنة الجنة ، كل خزنة باب أى فل هلم أى خزنة كل باب فهو من المقلوب (من أبواب الجنة) كذا فى جميع

وللجنة أبواب. فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة،

النسخ مقتصرا عليه، وهكذا وقع في المصابيح. وفي الصحيحين بعد هذا يا عبد الله! هذا خير. قيل معناه: لك هنا خير وثواب وغبطة. وقيل: معناه هذا الباب فيما نعتقده خير لك من غيره من الأبواب لكثرة ثوابه ونعيمه فتعال فادخل منه ولا بد من تقدير ما ذكرناه ان كل مناد يعتقد ذلك الباب أفضل من غيره قاله النووي. وقال الحافظ: قوله هذا خير ليس اسم التفضيل بل المعنى هذا أخير من الخيرات والتنوين فيه للتعظيم وبه تظهر الفائدة، يعني إن لفظ «خير» بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل، وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ففائدته ترغيب السامع في طلب الدخول من ذلك الباب (وللجنة أبواب) أي ثمانية كما في الأحاديث الصحيحة (فمن كان من أهل الصلاة) أي المؤدين للفرائض المكثرين من النوافل وكذا ما يأتي فيما بعد (دعى من باب الصلاة) أي قيل يا عبد الله! أدخل الجنة من هذا الباب. قال الحافظ: ومعنى الحديث ان كل عامل يدعى من باب ذلك العمل وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر، عن أبي هريرة لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل. أخرجه أحمد وابن أبي شيبة باسناد صحيح - انتهى. والحاصل إن من أكثر نوعا من العبادة خص بباب يناسبها ينادى منها جزاء وفاقا. وقال السندي: في حاشية مسلم قوله فمن كان من أهل الصلاة الخ الظاهر من هذه الرواية إن من أنفق زوجين ينادى في الجنة من باب واحد، وهو الباب الذي غلب على المنفق عمل أهله، ففائدة الانفاق هو تكريمه بالمناداة وإلا فهو يدخل الجنة من ذلك الباب بناء على أنه من أهله، وهذا هو الذي يدل عليه التفصيل، وهو قوله: «فمن كان من أهل الصلاة» الخ وهو الذي يوافقه سوال أبي بكر رضى الله عنه على الوجه المذكور في هذه الرواية. وأما حمل قوله: نودى على النداء من جميع الابواب، وجعل قوله: فمن كان من أهل الصلاة الخ منقطعا عن ذكر المنفق زوجين، بل هو بيان لأبواب الجنة وأهليها فذاك بعيد جدا في نفسه، ومع ذلك لا يناسبه سوال أبي بكر على الوجه المذكور في هذه الرواية إلا أن يتكلف فيه. ويقال معنى وهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها أي غير المنفق زوجين، وهو مع بعده يستلزم بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: وأرجو أن تكون منهم إن أبابكر ليس من المنفقين زوجين بل من غيرهم، فوجب حمل هذه الرواية على المناداة من باب واحد وحينئذ يظهر التنافي بحسب الظاهر بين هذه الرواية وبين الآية (يعني حديث أبي هريرة عند الشيخين بلفظ: من انفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أي فل هلم: فقال أبوبكر: يا رسول الله! ذاك الذي لا توى عليه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لأرجو أن تكون منهم) فانها تفيد إن المناداة من جميع الابواب، وتفيد إن أبا بكر ما سأل إن أحداً ينادى من تمام الابواب أولا، بل مدح الذي ينادى من تمام الأبواب. وهذه الرواية تخالف تلك في الأمرين كما لا يخفى فالخلاف إما لسهو وقع من بعض الرواة وهو الظاهر

ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ، ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ، ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الريان ، فقال أبو بكر : ما على من دعى من تلك الأبواب من ضرورة ،

فى مثل هذا ، وإما لحمله على أنهما واقعتان فى المجلسين وأنه صلى الله عليه وسلم أوحى اليه أولا بالمناداة من باب واحد ، وثانيا بالمناداة من تمام الأبواب فأخبر فى كل مجلس بما أوحى اليه ، وسأل أبو بكر فى المجلس الأول عن ينادى من تمام الأبواب وفى المجلس الثانى مدح ذلك المنادى على ما هو اللائق بكل مجلس ، وبشره النبى ﷺ فى المجلسين بأن ينادى من تلك الأبواب والله تعالى اعلم بالصواب - انتهى كلام السندى . (ومن كان من أهل الجهاد) أى من يغلب عليه الجهاد (ومن كان من أهل الصدقة) أى المكثرين منها (ومن كان من أهل الصيام) أى الذى الغالب عليه الصيام ، وإلا فكل المؤمنين أهل للكل (دعى من باب الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية ، وزن فعلان . من الرى . اسم علم لباب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه ، وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه ، لأنه مشتق من الرى وهو مناسب لحال الصائمين، لأنهم بتعطيشهم أنفسهم فى الدنيا يدخلون من باب الريان ليأمنوا من العطش. قال الحافظ : وقع فى الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة وقد ثبت إن أبواب الجنة ثمانية وبقى من الأركان الحج فله باب بلا شك . وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس . رواه أحمد بن حنبل عن أشعث عن الحسن مرسلا إن لله بابا فى الجنة لا يدخله الا من عفا عن مظلمة . ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذى يدخل منه من لا حساب عليه ولا عذاب . وأما الثالث فلعله باب الذكر فان عند الترمذى ما يؤمىء اليه، ويحتمل أن يكون باب العلم ، ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التى يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية ، لأن الأعمال الصالحة أكثر عددا من ثمانية - انتهى . وقال القاضى : قد جاء ذكر بقية أبواب الجنة الثمانية فى حديث آخر فى باب التوبة وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، وباب الراضين . فهذه سبعة أبواب جاءت فى الأحاديث وجاء فى حديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب إنهم يدخلون من الباب الأيمن فلعله الباب الثامن - انتهى. وروى الحاكم بسنده عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للجنة بابا يقال له باب الضحى ، فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين كانوا يداومون على صلاة الضحى ، هذا بابكم فادخلوه برحمة الله ، ذكره ابن القيم فى زاد المعاد (ج ١ ص ٩٣) (ما على من دعى من تلك الأبواب من ضرورة) بفتح الضاد وكلمة « ما » للنفى و « من » زائدة وهى اسم « ما » أى ليس ضرورة واحتياج على من دعى من باب واحد من تلك الأبواب إن لم يدع من سائرها لحصول

فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم.

المقصود وهو دخول الجنة، وهذا نوع تمهيد قاعدة السؤال في قوله (فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها) أي سألت عن ذلك بعد معرفتي بأن لا ضرورة ولا احتياج لمن يدعى من باب واحد إلى الدعاء من سائر الأبواب اذ يحصل مراده بدخول الجنة (قال نعم) أي يكون جماعة يدعون من جميع تلك الأبواب تعظيما وتكريما لهم لكثرة صلاتهم وجهادهم وصيامهم وغير ذلك من أبواب الخير. قال الحافظ: في الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها، وفيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها، لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات. ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد وهو باب العمل الذي يكون أغلب عليه والله أعلم. وأما ما أخرجه مسلم عن عمر من توضأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله - الحديث. وفيه فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فلا ينافي ما تقدم، وإن كان ظاهره إنه يعارضه لأنه يحمل على أنها تفتح له على التكريم ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذي يكون أغلب عليه كما تقدم - انتهى. (وأرجو أن تكون منهم) الرجاء من الله ومن نبيه صلى الله عليه وسلم واقع محقق ففيه إن الصديق من أهل هذه الأعمال كلها، ووقع في حديث ابن عباس عند ابن حبان في نحو هذا الحديث التصريح بالوقوع لأبي بكر ولفظه: قال أجل وأنت هو يا أبا بكر: أي لأنه رضي الله عنه كان جامعاً لهذه الخيرات كلها. أما التعبير بعنوان الرجاء في حديث الباب فقيل: إنه خرج مخرج الأدب مع الله تعالى إذ لا يجب عليه سبحانه شيء وهو سبحانه أكرم من أن يخلف رجاء رسول الله ﷺ. **تنبيه** الانفاق في الصلاة والجهاد والعلم والحج ظاهر. وأما الانفاق في غيرها فمشكل، ويمكن أن يكون المراد بالانفاق في الصلاة فيما يتعلق بوسائلها من تحصيل آلاتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان. والانفاق في الصيام بما يقويه على فعله وخلوص القصد فيه. والانفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق والانفاق في التوكل بما ينفقه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش مع الصبر على المعصية، أو ينفق على من أصابه مثل ذلك طلبا للثواب. والانفاق في الذكر على نحو من ذلك. وقيل: المراد بالانفاق في الصلاة والصيام بذل النفس والبدن فيهما فان العرب تسمي ما يبذله المرأ من نفسه نفقة. كما يقال أنفقت في طلب العلم عمري وبذلت فيه نفسي، وهذا معنى حسن، وأبعد من قال المراد بقوله زوجين النفس والمال لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم وكذلك من قال النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والانفاق عليه، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة كذا في

متفق عليه.

١٩٠٦ — (٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من أصبح منكم اليوم صائما؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن تبع منكم اليوم جنازة؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن أطعم منكم اليوم مسكينا؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن عاد منكم اليوم مريضا؟ قال أبو بكر: أنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعن فى امرء إلا دخل الجنة. رواه مسلم.

١٩٠٧ — (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يانساء المسلمات

الفتح: (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى فضائل أبى بكر، وأخرجه فى الجهاد وبدء الخلق مختصرا. وأخرجه مسلم فى الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٦٨) ومالك والنسائى فى الجهاد والترمذى فى مناقب أبى بكر.

١٩٠٦ — قوله (من أصبح منكم اليوم صائماً) من استفهامية «وأصبح» بمعنى صار وخبره «صائما» أو بمعنى دخل فى الصباح فتكون تامة، وصائماً حال من ضميره (قال أبو بكر أنا) قال الطيبي: ذكر «أنا» هنا للتعيين فى الأخبار لا للاعتداد بنفسه كما يذكر فى مقام المفاخرة، وهذا هو الذى كرهه الصوفية، وقد ورد: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم - الكهف: ١١٠﴾ وما أنا من المتكلفين إلى غير ذلك وأما رده عليه الصلاة والسلام على جابر حيث أجاب بعد دق الباب بأنا، قائلا أنا، أنا فلعدم التعيين فى مقام الأخبار يعنى بسبب كراهة له الاقتصار عليه المؤدى إلى عدم تعريفه نفسه، ثم لو عرفه بصوته لما استفهمه. (ما اجتمعن) أى ما وجدت هذه الخصال الأربعة وحصلت فى يوم واحد (فى امرىء إلا دخل الجنة) أى بلا محاسبة وإلا فمجرد الايمان يكفى لمطلق الدخول، أو معناه دخل الجنة من أى باب شاء كما تقدم والله اعلم. (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضاً ابن خزيمة كما فى الترغيب والبيهقى فى الزكاة

١٩٠٧ — قوله (يا نساء المسلمات) قال عياض: فى إعرابه ثلاثة أوجه أصحها وأشهرها نصب النساء وجر المسلمات على الاضافة وهى رواية المشارقة من إضافة الشيء الى صفته كمسجد الجامع، وهو عند الكوفيين جائز على ظاهره. وعند البصريين يقدرون فيه موصوفا أى مسجد المكان الجامع، وتقدر هنا يا نساء الأنفس المسلمات أو الجماعات المسلمات. وقال السهيلي: وغيره جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد ويجوز فى المسلمات الرفع صفة على اللفظ على معنى يا أيها النساء المسلمات، والنصب صفة على الموضع كما يقال يازيد العاقل برفع زيد ونصب

لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة. متفق عليه.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ — (٦ - ٧) وعن جابر وحذيفة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل معروف صدقة.

العاقل، وكسر التاء هنا علامة النصب. وروى بنصب الهمزة على أنه منادى مضاف وكسر التاء للخفض بالاضافة كقولهم مسجد الجامع وهو مما أضيف فيه الموصوف الى الصفة فى اللفظ فالبصريون يتأولونه على حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه نحو يانساء الأنفس المسلمات أو يانساء الطوائف المؤمنات، أى لا الكافرات. وقيل: تقديره يا فاضلات المسلمات كما يقال هؤلاء رجال القوم أى أفاضلهم. والكوفيون يدعون أن لا حذف فيه ويكتفون باختلاف الألفاظ فى المغايرة. (لا تحقرن) بفتح حرف المضارعة وكسر القاف وبا لنون الثقيلة أى لا تستحقرن إهداء شيء (جارة) مؤنث الجار (لجارتها) متعلق بمحذوف أى لا تحقرن جارة هدية مهداة لجارتها (ولو فرسن شاة) بكسر الفاء والسين المهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون هو عظم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس. ويطلق على الشاة مجازا ونونه زائدة. وقيل: أصلية وأشير بذلك الى المبالغة فى إهداء الشيء اليسير وقبوله لا الى حقيقة الفرسن، لأنه لم يجر العادة بإهداءه اى لا تمتنع جارة من الهدية لجارتها لاستقلا لها وإحتقارها الموجود عندها، بل ينبغى أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلا فهو خير من العدم، وذكر الفرسن على سبيل المبالغة. ويحتمل أن يكون النهى للمهدى اليها وإنها لا تحتقر ما يهدى اليها ولو كان قليلا، وحمله على الأعم من ذلك أولى. قال الطيبي: ويمكن أن يقال هو من باب النهى عن الشيء والأمر بضده وهو كناية عن التحابب والتوادد، كأنه قيل: لتحاب جارة جارتها بارسال هدية ولو كانت حقيرة، ويتساوى فيه الفقير والغنى. وخص النهى بالنساء، لأنهن موارد الشنأن والمحبة ولأنهن أسرع إنفعالا فى كل منهما. **وفى** الحديث الحض على التهادى ولو باليسير لما فيه من استجلاب المودة وإذهاب الشحناء، ولما فيه من التعاون على أمر المعيشة والهدية اذا كانت يسيرة فهى أول على المحبة وأسقط للؤنة وأسهل على المهدى لاطراح التكلف والكثير قد لا يتيسر كل وقت والمواصلة باليسير تكون كالكثير. وفى حديث عائشة يا نساء المؤمنين! تهادوا ولو فرسن شاة فانه ينبت المودة ويذهب الضغائن (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول الهبة وفى الأدب ومسلم فى الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع منها فى (ج ٢ ص ٢٦٤، ٣٠٧) والترمذى فى الهبة.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ — **قوله** (كل معروف صدقة) أى له حكمها فى الثواب يعنى ثوابه كثواب الصدقة بالمال قال الراغب: المعروف اسم كل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معاً، ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهى عن

متفق عليه.

١٩١٠ — (٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحقرن من المعروف شيئا، ولو أن تلق أخاك بوجه طليق. رواه مسلم.

١٩١١ — (٩) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ على كل مسلم صدقة،

السرف. وقال ابن أبي جمرة: يطلق اسم المعروف على ماعرف بأدلة الشرع إنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا. قال: والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية أجر صاحبه جزماً والا ففيه احتمال. قال: وفي هذا الكلام اشارة الى أن الصدقة لا تنحصر في الأمر المحسوس منه فلا تختص بأهل اليسار مثلا، بل كل واحد قادر على أن يفعلها في أكثر الأحوال بغير مشقة. وقال ابن بطال: دل هذا الحديث على أن كل شيء يفعله المرأ أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة، وقد فسر ذلك في حديث أبي موسى الأشعري المذكور بعد حديث أبي ذر، وزاد عليه إن الامساك عن الشر صدقة وفي الحديث بيان إن اسم الصدقه يقع على كل نوع من المعروف، وفيه إنه لا يحتقر شيئاً من المعروف وإنه ينبغي أن لا يبخل به بل ينبغي أن يحضره (متفق عليه) ظاهره يقتضي إن كلا من البخاري ومسلم أخرجه من حديث جابر، وحذيفة معاً. وليس كذلك فقد أخرجه البخاري في الهبة من حديث جابر ومسلم في الزكاة من حديث حذيفة، لحديث جابر من أفراد البخاري، وحديث حذيفة من أفراد مسلم. وأصل الحديث مع قطع النظر عن الروايتين متفق عليه. وأخرجه أبو داود في الأدب والبيهقي في الزكاة من حديث حذيفة، وأخرجه أحمد والترمذي في البر والصلة من حديث جابر مثله وزاد في آخره. ومن المعروف أن تلق أخاك بوجه طلق، وإن تفرغ من دلوك في إناء أخيك، وأخرجه ايضاً الدارقطني والحاكم من حديث جابر، وزاد وما انفق الرجل على أهله كتب له به صدقة وما وقى به المرأ عرضه فهو صدقة، ذكره الحافظ في الفتح.

١٩١٠ — قوله (لا تحقرن) أى أنت يا أبا ذر (من المعروف) تقدم بيان معناه (شيئاً ولو إن تلق أخاك بوجه طليق) الوجه الطليق الذى فيه بشاشة وفرح أى إفعل الخيرات كلها قليلها وكثيرها، ومن الخيرات أن يكون وجهك ذا بشاشة وفرح اذا رأيت مسلماً، فانه يوصل الى قلبه سرورا اذا تركت العبوس وتطلقت عليه ولا شك إن إيصال السرور إلى قلوب المسلمين حسنة، وقوله «طليق» كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة وهكذا في المصابيح ووقع في نسخ مسلم طلق أى بحذف الياء. قال النووى روى طلق على ثلاثة أوجه اسكان اللام وكسرها وطليق بزيادة ياء ومعناه سهل منبسط وفيه الحث على فعل المعروف وما تيسر منه وان قل حتى طلاقة الوجه عند اللقاء (رواه مسلم) في البر والصلة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٧٣) والبيهقي (ج ٤ ص ١٨٨).

١٩١١ — قوله (على كل مسلم صدقة) أى كل يوم كما في حديث أبي هريرة الآتي والمراد على سبيل

قالوا: فان لم يجد؟ قال: فليعمل بيديه فينفع نفسه، ويتصدق. قالوا: فان لم يستطع أو لم يفعل؟ قال: فيعين ذا الحاجة الملهوف، قالوا: فان لم يفعله؟ قال: فيأمر بالخير.

الاستحباب المتأكد ولا حق فى المال سوى الزكاة الا على سبيل الندب ومكارم الأخلاق كما قاله الجمهور ذكره القسطلانى. وقال النووى: قال العلماء المراد صدقة ندب وترغيب لا إيجاب والزام. وقال الحافظ: قوله على كل مسلم صدقة أى على سبيل الاستحباب المتأكد أو على ما هو أعم من ذلك. والعبارة صالحة للايجاب والاستحباب كقوله عليه السلام «على المسلم ست خصال» فذكر منها ما هو مستحب اتفاقا. كذا قال فى الزكاة وقال فى الأدب: قوله على كل مسلم صدقة أى فى مكارم الأخلاق، وليس ذلك بفرض اجماعا. قال ابن بطال: وأصل الصدقة ما يخرجه المرأ من ماله متطوعا به، وقد يطلق على الواجب لتحرى صاحبه الصدق بفعله: ويقال: لكل ما يحابى به المرأ من حقه صدقة، لانه تصدق بذلك على نفسه. (قالوا فان لم يجد) أى ما يتصدق به كأنهم فهموا من لفظ الصدقة العطية فسألوا عمن ليس عنده شيء، فبين لهم ان المراد بالصدقة ما هو أعم من ذلك ولو باغاثة الملهوف والأمر بالمعروف، وهل تلتحق هذه الصدقة؟ بصدقة التطوع التى تحسب يوم القيامة من الفرض الذى أخل به. فيه نظر، الذى يظهر أنها غيرها لما تبين من حديث عائشة الآتى إنها شرعت بسبب عتق المفاصل، حيث قال فى آخر هذا الحديث فانه يمسى يومئذ. وقد زحزح نفسه عن النار قاله الحافظ (فليعمل) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى البخارى فى الزكاة يعمل وفى الأدب فيعمل وفى مسلم يعتمل (بيديه) بالتثنية (فينفع نفسه) بما يكسبه من صناعة وتجارة ونحوهما بانفاقه عليها، ومن تلزمه نفقته ويستغنى بذلك عن ذل السؤال لغيره (ويتصدق) فينفع غيره ويؤجر. قال القسطلانى: وقوله فيعمل فينفع ويتصدق، بالرفع فى الثلاثة خبر بمعنى الأمر قاله ابن مالك قال ابن بطال: فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرأ ماينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال، وفيه الحث على فعل الخير مهما أمكن وإن من قصد شيئا منها فتعسر فلينتقل إلى غيره (فان لم يستطع) أى بأن عجز عن العمل (أو لم يفعل) ذلك عجزا أو كسلا والشك من الراوى (فيعين) أى بالفعل أو بالقول أو بهما (ذا الحاجة الملهوف) بالنصب صفة لذا الحاجة المنصوب على المفعولية، والملهوف، عند أهل اللغة يطلق على المتحسر وعلى المضطر وعلى المظلوم. يقال: لهف بكسر الهاء يلهف بفتحها لهفا باسكانها أى حزن وتحسر، وكذلك التلهف ذكره النووى. وقال الحافظ: الملهوف، المستغيث وأعم من أن يكون مظلوما أو عاجزا. وقيل: هو المكروب المحتاج (فان لم يفعله) أى عجزا أو كسلا، وفى البخارى فان لم يفعل. أى بحذف الضمير المنصوب (فيأمر بالخير) وهو يشمل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والافادة العلمية والنصيحة العملية وفى البخارى فى الأدب فيأمر بالخير أو قال بالمعروف، وفى مسلم يأمر بالمعروف أو الخير، وهذا شك من الراوى، وللبخارى فى الزكاة فليعمل بالمعروف.

قالوا: فان لم يفعل؟ قال: فيمسك عن الشر، فانه له صدقة. متفق عليه.

١٩١٢ — (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل سلامى

وزاد أبو داود الطيالسي في مسنده وينهى عن المنكر (فيمسك عن الشر) وفي رواية فليمسك أي نفسه أو الناس (فانه) أي الامساك عن الشر (له) أي للمسك (صدقة) أي على نفسه لأنه اذا امسك عن الشر لله تعالى كان له أجر على ذلك كالتصدق بالمال. وحاصل الحديث إن الشفقة على خلق الله متأكدة وهي اما بمال حاصل، وهو الشق الأول: أو بمقدور التحصيل. وهو الثاني: أو بغير مال وهو إما فعل وهو الاعانة والاغاثة أو ترك وهو الامساك عن الشر. لكن قال الزين بن المنير: إن حصول ذلك للمسك إنما يكون مع نيـة القربة به بخلاف محض الترك، وقضية الحديث ترتيب الأمور الأربعة وليس مرادا، وإنما هو للتسهيل على من عجز عن واحد منها، وإلا فمن أمكنه فعل جميعها أو عدد منها معاً فليفعل. ومقصود الحديث إن أعمال الخير تنزل منزل الصدقات في الأجر ولا سيما في حق من لا يقدر عليها ويفهم منه إن الصدقة في حق القادر عليها أفضل من الأعمال القاصرة. وقال ابن أبي جمرة: ترتيب هذا الحديث إنه ندب الى الصدقة وعند العجز عنها ندب الى ما يقرب منها، أو يقوم مقامها وهو العمل والانتفاع، وعند العجز عن ذلك ندب الى ما يقوم مقامه وهو الاغاثة، وعند عدم ذلك ندب الى فعل المعروف أي من سوى ما تقدم كإماطة الأذى، وعند عدم ذلك ندب الى الصلاة فان لم يطق فترك الشر وذلك آخر المراتب. قال: ومعنى «الشر» هنا ما منعه الشرع ففيه تسلية للعاجز عن فعل المندوبات اذا كان عجزه عن ذلك عن غير اختيار. قال الحافظ: وأشار بالصلاة الى ما وقع في آخر حديث أبي ذر عند مسلم ويجزي عن ذلك كله ركعتا الضحى، وهو يؤيد ما قدمناه إن هذه الصدقة لا يكمل منها ما يختل من الفرض، لأن الزكاة لا تكمل الصلاة ولا العكس. فدل على افتراق الصدقتين، واستشكل الحديث مع ما تقدم ذكر الأمر بالمعروف وهو من فروض الكفاية فكيف تجزيء عنه صلاة الضحى وهي من التطوعات، والذي يظهر في الجواب ان المراد إن صلاة الضحى تقوم مقام الثلثمائة وستين حسنة التي يستحب للمرأ أن يسعى في تحصيلها كل يوم ليعتق مفاصله التي هي بعددها، لا إن المراد إن صلاة الضحى تغني عن الأمر بالمعروف وما ذكر معه وإنما كان كذلك لأن الصلاة عمل بجميع الجسد فتتحرك المفاصل كلها فيها بالعبادة، وكأن صلاة الضحى خصت بالذكر لكونها أول تطوعات النهار بعد الفرض وراتبته. وقد أشار في حديث أبي ذر، وكذا في حديثي أبي هريرة وعائشة الآتيين الى أن صدقة السلامى نهارية (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الأدب، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥، ٤١١) والنسائي في الزكاة والبيهقي فيه (ج ٤ ص ١٨٨).

١٩١٢ — قوله (كل سلامى) بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم مقصورا، أي أنملة من أنامل

من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس : يعدل بين الاثنين صدقة ، ويعين الرجل على دابته فيحمل

الأصابع أو مفصل من المفاصل الثلاثمائة وستين التى فى كل أحـــد . وقيل : هى ما بين كل مفصلين من أصابع الانسان . وقيل : كل عظم مجوف من صغارا لعظام مثل عظام الأصابع وقيل: كل عظم فى البدن واحده وجمعه سواء . وقيل : جمعه سلاميات وقوله كل سلامى مبتدأ مضاف وقوله (من الناس) أى من كل واحد منهم صفة لسلامى (عليه صدقة) جملة من المبتدأ والخبر خبر للمبتدأ الأول: وقوله عليه مشكل . قال ابن مالك : المعهود فى كل اذا أضيف إلى نكرة من خبر وتمييز وغيرهما أن يجىء على وفق المضاف اليه ، نحو قوله تعـالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ـ الأنبياء : ٣٥﴾ وهنا جاء على وفق كل سلامى عليـه صدقة ، وكان القياس أن يقول عليها صدقة. لأن السلامى مؤنثة لـكن دل مجيئها فى هذا الحديث على الجواز ، أى جواز مطـابقة المضاف ، ويحتمل أن يكون ضمن السلامى معنى العظم أو المفصل فأعاد الضمير عليه كذلك . والمعنى على كل مسلم مكلف بعدد كل مفصل من عظامه صدقة لله تعالى على سبيل الشكر له ، بأن جعل فى عظامه مفاصل يتمكن بها من قبض أصابعه ويديه ورجليه وغير ذلك ، وبسطها فان هذه نعمة عظيمـة . فانه لو جعل أعضاءه بغير مفصل يكون كلوح أو خشب لا يقـــدر على القبض والبسط والقيام والقعود والاضطجاع . وأوجب الصدقة على السلامى مجازا، وفى الحقيقة على صاحبها قال الطيبي : ولعل تخصيص السلامى وهى المفاصل من الأصابع بالذكر لما فى أعمالها من دقائق الصنـائع التى تتحير الأوهام فيها ، ولذلك قال تعالى : ﴿ بلى قادرين على أن نسوى بنانه ـ القيامة : ٤﴾ أى نجعل أصابع يديه ورجليه مستوية شيئا واحـــدا ، كخف البعير وحافر الحمار ، فلا يمكن أن يعمل بها شيئـا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل من فنون الأعمال دقتها وجلها ، ولهذا السر غلب الصغار من العظام على الكبار ـ انتهى . (كل يوم) بالنصب على الظرفية أى فى كل يوم (تطلع فيـه الشمس) على صاحب السلامى وهى صفه تخصص اليوم عن مطلق الوقت بمعنى النهار. وقال السندى: وصف اليوم بذلك لافادة التنصيص كما قالوا فى قوله تعالى: ﴿ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ـ الأنعام : ٣٨﴾ والحاصل إن الشيء اذا وصف بوصف يعم جميع أفراده يصير نصا فى التعميم . قال المناوى : وليس المراد هنا بالصدقة المالية فقط، بل كنى بها عن نوافل الطاعة كما يفيده قوله (يعـدل) فاعله الشخص المسلم المكلف وهو فى تأويل المصدر مبتدأ خبره صدقة ، تقديره أن يعدل مثل قوله تسمع بالمعيدى خير من أن تراه . وقد قال تعالى : ﴿ ومن آيته يريكم البرق ـ الروم : ٢٤﴾ (بين الاثنين) متحاكين أو متخاصمين أو متهاجرين . وقيل : يعـدل بين الاثنين أى يصلح بينهما بالعدل (صدقـة) أى أجره كأجر الصدقة (ويعين) المسلم المكلف (الرجل) أى يساعده (على دابته) أى دابة الرجل أو المعين (فيحمل)

عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة ، والكلمة الطيبة صدقة ، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة . متفق عليه .

١٩١٣ — (١١) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خلق كل إنسان من من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل . فمن كبر الله ، وحمد الله ، وهلل الله ، وسبح الله ، واستغفر الله ، وعزل حجرا عن طريق الناس ، أو شوكة ، أو عظما ، أو أمر بمعروف ، أو نهى عن المنكر ، عدد تلك الستين والثلاثمائة ، فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار . رواه مسلم .

بفتح التحتية وسكون المهلة وكسر الميم (عليها) المتاع أو نفس الرجل بأن يعينه في الركوب أو يحمله كما هو (أو يرفع عليها متاعه) شك من الراوي أو تنويع (والكلمة الطيبة) أي مطلقا أو مع الناس (وكل خطوة) بفتح الخاء المرة الواحدة وبالضم ما بين القدمين (يخطوها إلى الصلاة) ذاهبا وراجعا (ويميط) بضم أوله أي يزيل وينحي (الأذى) أي ما يؤذي المارة من نحو شوك وعظم وحجر (متفق عليه) رواه البخاري بهذا اللفظ في باب من أخذ بالركاب من الجهاد ، وأخرج في باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر بنحوه ، وفي الصلح مختصرا أو أخرجه مسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي في الزكاة .

١٩١٣ — **قوله** (من بني آدم) بيان لافادة التعميم (على ستين وثلاثمائة مفصل) بالاضافة وهو بفتح الميم وكسر الصاد ، ملتقى العظمين في البدن (فمن كبر الله) أي عظمه أو قال الله أكبر قاله القاري : (وهلل الله) أي وحده أو قال لا إله إلا الله (وسبح الله) أي نزهه عما لا يليق به من الصفات، أو قال سبحان الله (وعزل) أي بعد ونحى (أو شوكة أو عظما) أو للتنويع (أو أمر) وفي رواية ، وأمر بالواو مكان أو (عدد تلك الستين) أي بعددها نصب بنزع الخافض متعلق بالأذكار وما بعدها أو بفعل مقدر ، يعني من فعل الخيرات المذكورة ونحوها عدد تلك الستين . (والثلاث مائة) باضافة ثلاث إلى مائة مع تعريف الأول وتنكير الثاني ، والمعروف لأهل العربية عكسه، وهو تنكير الأول وتعريف الثاني . وأجيب بأن الألف واللام زائدتان ، فلا اعتداد بدخولها قال الطيبي : ولو ذهب إلى أن التعريف بعد الاضافة كما في الخمسة عشر بعد التركيب لكان وجها حسنا . وقيل : مائة منصوب على التمييز على قول بعض أهل العربية . (فانه يمشي) بفتح الياء وبالشين المعجمة من المشي ، وفي رواية يمسي بضمها وبالسين المهملة من الامساء وكلاهما صحيح قاله النووي . (يومئذ) أي وقت إذ فعل ذلك (وقد زحزح نفسه) أي بعدها ونحاها (رواه مسلم) في الزكاة ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ١٨٨) .

١٩١٤ — (١٢) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، وفى بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله! أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها فى حرام، أكان عليه فيه وزر؟ فكذلك

١٩١٤ — قوله (وكل تكبيرة) بالرفع على المبتدأ والخبر (صدقة) قال النووي: رويناه بوجهين رفع صدقة ونصبه، فالرفع على الاستيناف، والنصب عطف على اسم إن وعلى النصب، يكون كل تكبيرة مجرورا فيكون من العطف على عاملين مختلفين، فان الواو قامت مقام الباء وكذا قوله (وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة) الخ. قال القاضي: يحتمل تسميتها صدقة إن لها أجرا كما للصدقة أجر، وإن هذه الطاعات تماثل الصدقات فى الأجور وسماها صدقة على طريق المقابلة وتجنيس الكلام. وقيل: معناه إنها صدقة على نفسه (وأمر بالمعروف صدقة) أسقط المضاف هنا إعتمادا على ما سبق ذكره الطيبي. وقال النووي: فيه إشارة إلى ثبوت حكم الصدقة فى كل فرد من أفراد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أكثر منه فى التسبيح والتحميد والتهليل، لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية. وقد يتعين ولايتصور وقوعه نفلا، والتسبيح والتحميد والتهليل نوافل، ومعلوم إن أجر الفرض أكثر من أجر النفل لقوله عزوجل وما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه أخرجه البخاري (وفى بضع أحدكم صدقة) بضم الموحدة يطلق على الجماع ويطلق على الفرج نفسه، وكلاهما تصح إرادته هنا قاله النووي: وإدخال فى إشارة إلى أن ذاته ليست صدقة. بل ما ضمنه من التحصين، وأداء حق الزوجة وطلب الولد الصالح والأمور المذكورة ذواتها صدقة. لأنها اذكار وقربات كذا فى اللمعات، وقال الطيبي: الباء فى قوله: «إن بكل تسبيحة صدقة» بمعنى «فى» وإنما أعيدت فى قوله وفى بضع أحدكم لأن هذا النوع من الصدقة أغرب. قال النووي: فى هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات، فالجماع يكون عبادة إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذى أمر الله تعالى به، أو طلب ولد صالح أو إعفاف نفسه أو إعفاف الزوجة ومنعهما جميعاً من النظر إلى حرام، أو الفكر فيه أوالهم به أو غير ذلك من المقاصد الصالحة (أيأتى أحدنا شهوته) أى أيقضيها ويفعلها (ويكون له فيها أجر) والأجر غير معروف فى المباح (أرأيتم) أى أخبرونى (لو وضعها) أى شهوة بضعه (أكان عليه فيه) أى فى الوضع (وزر) قال الطيبي: أقحم همزة الاستفهام على سبيل التقرير بين «لو» وجوابها تاكيدا للاستخبار فى ارأيتم. (فكذلك) أى فعلى

إذا وضعها فى الحلال كان له أجر. رواه مسلم.

١٩١٥ — (١٣) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم الصدقة اللحقة

القياس (إذا وضعها فى الحلال) وعدل عن الحرام مع أن النفس تميل اليه وتستلذ به أكثر من الحلال. فان لكل جديد لذة، والنفس بالطبع اليها أميل، والشيطان إلى مساعدتها أقبل، والمؤنة فيها عادة أقل (كان له أجر) وفى بعض النسخ أجرا بالنصب. قال النووى: ضبطنا أجرا بالنصب والرفع وهما ظاهران. قال القارى فالأجر ليس فى نفس قضاء الشهوة بل فى وضعهـا موضعها كالمبادرة إلى الأفطار فى العيد وكأكل السحور وغيرهما من الشهوات النفسية الموافقة للأمور الشرعية. ولذا قيل الهوى إذا صادف الهدى فهو كالزبد مع العسل ويشير اليه قوله تعالى: ﴿ ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ـ القصص: ٥٠﴾ - انتهى. (رواه مسلم) فى الزكاة فى حديث أوله ان ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: للنبي صلى الله عليه وسلم ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به إن بكل تسبيحة صدقة الخ. وأخرجه فى كتاب الصلاة بلفظ: يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى. وقد تقدم فى باب صلاة الضحى، وحديث الباب أخرجه أحمد والبيهقى أيضا.

١٩١٥ — **قوله** (نعم الصدقة) بالرفع فاعل نعم وهذا لفظ البخارى فى الأشربة، ووقع فى الهبة بلفظ: نعم المنيحة بدل نعم الصدقة. قال: أهل اللغة. المنحة بكسر الميم، المنحية بفتحها مع زيادة الياء على وزن عظيمة هى العطية، وتكون فى الحيوان وفى الثمار وهى قد تكون عطية للرقبة بمنافعها فيملكها المعطى له وهى الهبة وقد تكون عطية اللبن أو التمرة مدة، وتكون الرقبة باقية على ملك صاحبها ويردها اذا انقضى اللبن أو التمر المأذون فيه. قال أبوعبيدة المنيحة. عند العرب على وجهين أحدهما أن يعطى الرجل صاحبه صلة فتكون له، والآخر أن يعطيه ناقة أو شاة ينتفع بحلبها ووبرها زمنا، ثم يردها. والمراد بها فى هذا الحديث عارية ذوات الألبان ليؤخذ لبنها ثم ترد هى لصاحبها. قال ابن التين: من روى نعم الصدقة روى بالمعنى لأن المنحة العطية. والصدقة أيضا عطية. قال الحافظ لا تلازم بينهما فكل صدقة عطية وليس كل عطية صدقة، واطلاق الصدقة على المنيحة مجاز، ولو كانت المنحة صدقة لما حلت للنبي صلى الله عليه وسلم، بل هى من جنس الهبة والهدية - انتهى. (اللقحة) بكسر اللام وسكون القاف بمعنى الملقوحة وهى الناقة ذات اللبن القريبة العهد بالولادة. قال أهل اللغة اللقحة بكسر اللام وبفتحها، واللقوح الناقة الحلوب الغزيرة اللبن. قال العينى: اللقحة مرفوع لأنه صفة صدقة، وقال أبو البقاء: هى المخصوصة

الصفى منحة ، والشاة الصفى منحة تغدو باناء وتروح بآخر. متفق عليه.

١٩١٦ - (١٤) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يغرس غرسا ،

بالمدح (الصفى) بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد التحتية أى الكريمة الغزيرة اللبن بمعنى مفعول أى مصطفاة مختارة وهى صفة ثانية للصدقة أو صفة اللقحة واستعملت بغير هاء على الأشهر فى الرواية ، لأن الفعيل إذا كان بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث . وقال العينى : روى أيضا الصفية بتاء التأنيث (منحة) منصوب على التميز . قال ابن مالك : فى التوضيح فيه وقوع التميز بعد فاعل نعم ظاهرا ، وقد منعه سيبويه إلا مع اضمار الفاعل نحو بئس للظالمين بدلا وجوزه المبرد وهو الصحيح - انتهى . وقال فى المصابيح : يحتمل أن يقال إن فاعل نعم فى الحديث مضمر، والمنيحة الموصوفة بما ذكر هى المخصوصة بالمدح ومنحة تميز تأخر عن المخصوص فلا شاهد فيه على ما قال ، ولا يرد على سيبويه حينئذ . قيل : هذا صحيح لكن يؤيد قول المبرد قول الشاعر :

تزود مثل أبيك زادا فنعم الزاد زاد أبيك زادا

فذلك جائز وان كان قليلا . والشاة الصفى صفة وموصوف عطف على ما قبله أى ونعم الصدقة الشاة الصفى (تغدو باناء) أى من اللبن (وتروح بآخر) بالمد أى يحلب من لبنها ملء إناء وقت الغدوة وملء إناء آخر وقت الرواح وهو المساء ، والجملة صفة مادحة لمنحة أو استئناف جواب عمن سأل عن سبب كونها ممدوحة. وفيه إشارة إلى أن المستعير لا يستأصل لبنها قاله الحافظ . (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب شرب اللبن من الأشربة ، ورواه مسلم فى الزكاة بلفظ : الا رجل يمنح أهل بيت ناقة تغد ويعس وتروح بعس، ان أجرها لعظيم ، وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٤) .

١٩١٦ - قوله (ما من مسلم) أخرج الكافر لأنه رتب على ذلك ، كون ما أكل منه يكون له صدقة ، والمراد بالصدقة الثواب فى الآخرة ، وذلك يختص بالمسلم دون الكافر، لأن القرب إنما تصح من المسلم فان تصدق الكافر أو فعل شيئاً من وجوه البر لم يكن له أجر فى الآخرة ، نعم ما أكل من زرع الكافر يثاب عليه فى الدنيا كما ثبت دليله . وأما من قال يخفف عنه بذلك من عذاب الآخرة فيحتاج إلى دليل . ونقل عياض الاجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب ، لكن بعضهم أشد عذابا من بعضهم بحسب جرائمهم . وأما حديث أبى أيوب عند أحمد مرفوعا ما من رجل يغرس ، وحديث ما من عبد فظاهرهما يتناول المسلم والكافر لكن يحمل المطلق على المقيد، والمراد بالمسلم الجنس فتدخل المرأة المسلمة (يغرس) بكسر الراء (غرسا) يقال غَرس الشجر يغرسه غَرساً وغِراسة وأغرسه أى أثبته فى الأرض والغرس، بفتح المعجمة وسكون الراء

أو يزرع زرعا فيأكل منه انسان أو طير أو بهيمة ، إلا كانت له صدقة . متفق عليه .

مصدر وبمعنى المغروس (أو يزرع) أو للتنويع لأن الزرع غير الغرس (زرعا) نصبه ، كذا نصب غرسا على المصدرية ، أو على المفعوليه (فيأكل منه) أى مما ذكر من المغروس أو المزروع (انسان) ولو بالتعدى (أوطير أو بهيمة) أى ولو باختياره (إلا كانت له صدقة) قال الطيبى : الرواية برفع الصدقة على أن كانت تامة - انتهى . قال القارى : وفى نسخة بالنصب على أن الضمير راجع إلى المأكول وأنث لتأنيث الخبر - انتهى . ولفظ الصحيحين : إلا كان له به صدقة . قال القسطلانى : بالرفع اسم كان **وفى** الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها ، ويحمل ما ورد من التنفير عن ذلك على ما اذا شغل عن أمر الدين ، ويحمل حديث الباب على اتخاذها للكفاف أو نفع المسلمين بها ، وتحصيل ثوابها ، وفى رواية لمسلم إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة . ومقتضاه إن أجر ذلك يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولا منه ، ولومات زارعه أو غارسه ولو انتقل ملكه إلى غيره . وظاهر الحديث إن الأجر يحصل لمتعاطى الزرع أو الغرس ، ولوكان ملكه لغيره . لأنه أضاف إلى أم مبشر كما فى رواية مسلم ثم سألها عمن غرسه . قال الطيبى : نكر مسلما وأوقعه فى سياق النفى ، وزاد من الاستغراقية وعم الحيوان ليدل على سبيل الكناية على أن أى مسلم كان حراً أوعبداً ، مطيعاً ، أوعاصياً يعمل أى عمل من المباح ينتفع بما عمله أى حيوان كان يرجع نفعه اليه ويثاب عليه **وفيه** جواز نسبة الزرع إلى الآدمى وما ورد فى المنع منه حديث غير قوى أخرجه ابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مرفوعا ، لا يقل أحدكم زرعت ، ولكن ليقل حرثت ألم تسمع لقول الله تعالى : ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون - الواقعة : ٦٤﴾ ورجاله ثقات إلا أن مسلم بن أبي مسلم الجرمى . قال فيه ابن حبان: ربما أخطأ وروى عبد بن حميد من طريق أبي عبد الرحمن السلمى بمثله من قوله غير مرفوع كذا فى الفتح **واستدل** به على أن الزراعة أفضل المكاسب وقال به كثيرون وقيل : الكسب باليد . وقيل : التجارة . وقد يقال كسب اليد أفضل من حيث الحل والزرع من حيث عموم الانتفاع ، وحينئذ فينبغى أن يختلف ذلك باختلاف الحال فحيث أحتيج إلى الأقوات أكثر تكون الزراعة أفضل للتوسعة على الناس ، وحيث احتيج إلى المتجر لانقطاع الطرق تكون التجارة أفضل ، وحيث احتيج إلى الصنائع تكون أفضل قاله القسطلانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المزارعة وفى الأدب ، ومسلم فى المزارعة . وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى فى الأحكام . وفى الباب أحاديث أخرى عن جماعة من الصحابة ذكرها المنذرى ، فى باب الترغيب فى الزرع وغرس الأشجار للثمرة ، والهيثمى فى أواخر الزكاة ، وفى أوائل البيوع .

١٩١٧ - (١٥) وفى رواية لمسلم عن جابر، وما سرق منه له صدقة.

١٩١٨ - (١٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غفر لامرأة مومسة مرت بكلب على رأس ركى، يلهث كاد يقتله العطش، فنزعت خفها فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء فغفر لها بذلك، قيل: إن لنا فى البهائم أجرا، قال: فى كل ذات كبد رطبة

١٩١٧ - قوله (وفى رواية لمسلم عن جابر وما سرق منه له صدقة) أى يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق، والحاصل أنه بأى سبب يؤكل مال المسلم يحصل له الثواب، وفيه تسلية له بالصبر على نقصان المال.

١٩١٨ - قوله (غفر) بضم أوله مبنيا للفعول أى غفر الله (لامرأة) لم تسم وفى رواية للبخارى ومسلم إن الذى سقى الكلب رجل، وهذا يقتضى تعدد القصة (مومسة) أى مومسات بنى اسرائيل، وهى بميم مضمومة فواو ساكنة، فميم مكسورة فسين مهملة، أى زانية من الومس، وهو الاحتكاك. والمومسة المرأة الفاجرة المجاهرة بالفجور (مرت بكلب) أى على كلب كائن (على رأس ركى) بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية أى بئر. وقيل: بئر لم تطو. وقال الحافظ: الركى البئر مطوية أو غير مطوية، وغير المطوية يقال لها جب وقليب ولا يقال لها بئر حتى تطوى. وقيل: الركى البئر قبل أن تطوى فاذا طويت فهى الطوى - انتهى. (يلهث) بفتح الهاء وبالمثلثة أى يخرج لسانه عطشا. يقال: لهث بفتح الهاء وكسرها يلهث بفتح الهاء لا غير لهثا باسكانها اذا أخرج لسانه من شدة العطش والحر والتعب وكذلك الطائر ولهث الرجل اذا أعيا. ويقال: اذا بحث بيده ورجليه. وقيل: اللهث إرتفاع النفس من الأعياء (كاد يقتله العطش) أى قارب أن يهلكه (فنزعت خفها) أى خلعته من رجلها (فأوثقته) أى شدته (بخمارها) بكسر الخاء المعجمة أى بنصيفها بدلا من الحبل (فنزعت) بها (له) أى للكلب (من الماء) أى من ماء البئر يعنى استقت للكلب بخفها من الركية (فغفر لها بذلك) أى بسبب سقيها للكلب وهذا تأكيد للخبر وفيه إن الله تعالى قد يتجاوز عن الكبيرة بالفعل اليسير من غير توبة تفضلا منه (قيل إن) أى أ إن (لنا فى البهائم) أى فى سقيها أو الاحسان اليها (أجرا) أتى بالاستفهام المؤكد للتعجب (فى كل ذات كبد) بفتح الكاف وكسر الموحدة، ويجوز سكون وكسر الكاف وسكون الموحدة يذكر ويؤنث (رطبة) أى حية. والمراد رطوبة الحياة، أولان الرطوبة لازمة للحياة فهو كناية. وقيل: هو من باب وصف الشىء بما يؤل اليه أى كبد يرطبها السقى ويصيرها رطبة. والمعنى فى كل كبد حرى لمن سقاها حتى تصير رطبة

أجر. متفق عليه.

١٩١٩، ١٩٢٠ - (١٧، ١٨) وعن ابن عمر، وأبي هريرة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عذبت امرأة في هرة أمسكتها حتى ماتت من الجوع، فلم تكن تطعمها ولا ترسلها فتأكل من خشاش الأرض.

(أجر) بالرفع مبتدأ قدم خبره. والتقدير أجر حاصل أو كائن أو ثابت في أرواء كل ذات كبد حية من جميع الحيوانات. وقيل: يحتمل أن تكون في سببية كقولك في النفس الدية. قال الداودي: المعنى في كل كبد حي أجر وهوعام في جميع الحيوانات. وقال أبوعبد الملك: قوله: «في كل كبد» مخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه، لأن المأمور بقتله كالخنزير لايجوز أن يقوى ليزداد ضرره. وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الاحسان اليه. وقال ابن التين: لا يمتنع إجراءه على عمومه يعني فيسق ثم يقتل، لأنا أمرنا بأن نحسن القتلة ونهيا عن المثلة **وفي** الحديث الحث على الاحسان إلى الناس لأنه اذا حصلت المغفرة بسبب سق الكلب فسقي المسلم، أعظم أجرا **واستدل** به على جواز صدقة التطوع للشركين، وينبغي أن يكون محله ما اذا لم يوجد هناك مسلم، فالمسلم أحق وكذا اذا دار الأمر بين البهيمة والآدمي المحترم واستويا في الحاجة. فالآدمي أحق كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في آخر بدأ الخلق قبل كتاب الأنبياء إلا أن قوله قيل إن لنا في البهائم الخ. ليس في هذه الرواية بل هو في قصة الرجل الذي سقى الكلب. والحديث أخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل بلفظ: بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش اذ رأته بغي من بغايا بني اسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به، وأخرجه مسلم في كتاب قتل الحيات.

١٩١٩ - ١٩٢٠ - **قوله** (عذبت) بضم العين وكسر المعجمة مبنيا للفعول (إمرأة) قال الحافظ: لم أقف على اسمها، ووقع في رواية أنها حميرية، وفي أخرى أنها من بني اسرائيل، ولا تضاد بينهما لأن طائفة من حمير كانوا قد دخلوا في اليهودية فيكون نسبتها إلى بني اسرائيل. لأنهم أهل دينها وإلى حمير، لأنهم قبيلتها يعني نسبت الى دينها تارة والى قبيلتها أخرى (في هرة) أي في شأنها وبسببها ولأجلها ففي تعاليلية سببية، والهرة أنثى السنور والهر الذكر (أمسكتها) أي ربطتها المرأة وحبستها ومنعتها من الصيد (حتى ماتت) أي الهرة (من الجوع) فيه دليل على تحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغيرطعام وشراب (فلم تكن تطعمها) من الاطعام (فتأكل) بالنصب على جواب النفي (من خشاش الأرض) بفتح الخاء المعجمة ويجوز ضمها وكسرها وبمعجمتين بينهما ألف الأولى

متفق عليه .

١٩٢١ — (١٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مر رجل بغصن شجرة

خفيفة . والمراد حشرات الأرض وهو أمها من فارة ونحوها قال الطيبي : وذكر الأرض هنا كذكرها فى قوله تعالى : ﴿وما من دابة فى الأرض ـ الأنعام : ٣٨﴾ للاحاطة والشمول ثم ظاهر هذا الحديث إن المرأة عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس وأختلف فى أنها مؤمنة كانت أو كافرة . قال القرطبي وعياض : يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ظلمها على الهرة ، واستحقت ذلك لكونها ليست مؤمنة تغفر صغائرها باجتناب الكبائر، ويحتمل أن تكون مسلمة وعذبت بسبب الهرة . وقال النووى: الصواب إنها كانت مسلمة وإنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث ، وهذه المعصية ليست صغيرة ، بل صارت باصرارها كبيرة . وليس فى الحديث أن تخلد فى النار ـ انتهى . وهذا يدل على أنهم لم يطلعوا على نقل فى ذلك . قال الحافظ : ويؤيد كونها كافرة ما أخرجه البيهقى فى البعث والنشور وأبو نعيم فى تاريخ أصبهان من حديث عائشة . وفيه قصة لها مع أبي هريرة وهو بتمامه عند أحمد ـ انتهى. وقال الدميرى: كانت هذه المرأة كافرة كما رواه البزار فى مسنده، وأبو نعيم فى تاريخ أصبهان ، والبيهقى فى البعث والنشور عن عائشة ، فاستحقت التعذيب بكفرها وظلمها . وقال القارى : ليس فى الحديث دلالة على اصرار هذه المرأة ، ويجوز التعذيب على الصغيرة كما فى العقائد سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا ، لدخولها تحت قوله تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء : ٤٨﴾ خلافا لبعض المعتزلة فيما اذا اجتنب الكبائر لظاهر قوله تعالى : ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ النساء : ٣١﴾ وعنه أجوبة عند أهل السنة ليس هذا محلها ـ انتهى . (متفق عليه) رواه البخارى عن ابن عمر بمعناه فى باب فضل السقى من كتاب الشرب ، وفى أواخر بدء الخلق ، وفى ذكر بنى اسرائيل . ورواه من طريق سعيد المقبرى عن أبي هريرة فى بدء الخلق نحوه ، ولم يذكر لفظه بل أحال على حديث ابن عمر قبله بمعناه . وأما مسلم فرواه فى كتاب قتل الحياة وغيرها ، وفى الأدب عنهما من طرق بألفاظ مختلفة متقاربة ، ليس اللفظ المذكور هنا واحدا منها كما لا يخفى على من نظر فى طرق هذا الحديث ، وألفاظها ، فالمذكور هنا هو معنى ما رواه الشيخان ، وقد أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة من ثمانية أوجه ، منها فى (ج ٢ ص ٢٦١ و ٢٦٩ و ٢٨٦) ونسبه الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند لابن ماجه أيضا ، وقال : حديث عبد الله بن عمر فى هذا ليس فى المسند فيما رأيت مع أنه فى الصحيحين .

١٩٢١ — قوله (مر رجل بغصن شجرة) وفى رواية البخارى، غصن شوك والغصن بضم المعجمة مفرد

على ظهر طريق ، فقال : لأنحين هذا عن طريق المسلمين لا يؤذيهم ، فأدخل الجنة . متفق عليه .

١٩٢٢ — (٢٠) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لقد رأيت رجلا يتقلب فى الجنة فى شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذى الناس . رواه مسلم .

١٩٢٣ — (٢١) وعن أبى برزة ، قال : يا نبى الله ! علمنى شيئا أنتفع به . قال : أعزل الأذى عن طريق المسلمين .

الأغصان ، والغصون وهى أطراف الشجرة ما دامت فيها ثابتة قاله ابن الأثير : (على ظهر طريق) أى ظاهره لا فى جنبيه (لأنحين) بتشديد الحاء أى لأبعدن (لا يؤذيهم) بالرفع على أنه استئناف فيه معنى التعليل أى لكيلا يؤذيهم (فادخل) ماض مجهول (الجنة) بالنصب على أنه مفعول ثان أى فنحاه فادخل الجنة بهذا الخير. وقال الطيبي : يمكن إن إدخاله الجنة بمجرد النية الصالحة ، وإن لم ينحه وأن يكون قد نحاه - انتهى . وفى الحديث فضل إماطة ما يؤذى الناس عن طريقهم . وفيه إن قليل الخير يحصل به كثير الأجر . وفيه التنبيه على فضيلة كل مانفع المسلمين وأزال عنهم ضررا (متفق عليه) واللفظ لمسلم وقد أخرجه فى الأدب وأخرجه البخارى فى المظالم فى باب من أخذ الغصن وما يؤذى الناس فى الطريق فرمى به بلفظ بينما رجل يمشى بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له . قال ابن المنير : وإنما ترجم به لئلا يتخيل ان الرمى بالغصن وغيره مما يؤذى تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيمتنع ، فأراد أن يبين ان ذلك لا يمتنع لما فيه من الندب اليه . ثم ذكر حديث أبى برزة الآتى ، والحديث أخرجه أيضا أحمد فى ستة مواضع ، والترمذى فى البر والصلة ، وابوداود وابن ماجه فى الأدب ، ورواه مالك بمعناه ضمن حديث مطول .

١٩٢٢ — **قوله** (لقد رأيت رجلا يتقلب) أى يتردد ويتنعم فى الجنة (فى شجرة) أى لأجلها وبسببها (قطعها من ظهر الطريق) قال النووى : أى يتنعم فى الجنة بملاذها بسبب قطعه الشجرة من الطريق وابعادها عنه (كانت تؤذى الناس) أى كانوا يتأذون بها . قال القارى : وفيه مبالغة على قتل المؤذى وإزالته بأى وجه يكون (رواه مسلم) فى الأدب .

١٩٢٣ — **قوله** (علمنى شيئا) وفى رواية ابن ماجه دلنى على عمل (انتفع به) قال القارى : روى مجزوماً جواباً للامر ، ومرفوعا صفة لشىء أى انتفع بعمله (إعزل) بكسر الهمزة والزاى المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة أى أبعد ونح (الأذى عن طريق المسلمين) أى اذا رأيت فى ممرهم ما يؤذيهم كشوك وحجر فنحه عنهم ، فان

رواه مسلم. وسنذكر حديث عدى بن حاتم: اتقوا النار فى باب علامات النبوة ان شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٩٢٤ — (٢٢) عن عبد الله بن سلام، قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، جئت، فلما تبينت وجهه،

ذلك من شعب الايمان. قيل أبو برزة من كبار الصحابة فنبه بادنى شعب الايمان على أعلاها أى لا تترك بابا من الخير. وروى مسلم هذا الحديث من وجه آخر. قال أبو برزة: قلت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! انى لا أدرى لعسى أن تمضى وأبقى بعدك فزودنى شيئا ينفعنى الله به. فقال رسول الله ﷺ: إفعل كذا إفعل كذا أبوبكر بن شعيب (راوى الحديث) نسيه وأمر الأذى عن الطريق (رواه مسلم) فى الأدب، كذا ابن ماجه ونسبه فى التنقيح إلى البخارى فى الادب المفرد وابن سعد والطبرانى فى الكبير. (وسنذكر حديث عدى بن حاتم) هو عدى بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائى أبوطريف ولد الجواد المشهور صحابى شهير، أسلم فى سنة تسع. وقيل: سنة عشر. وكان نصرانيا قبل ذلك. وثبت على اسلامه فى الردة وأحضر صدقة قومه إلى أبي بكر، وحضر فتوح العراق وشهد مع على الجمل وفقئت عينه يومئذ ثم شهد أيضا مع على صفين والنهروان، ثم سكن الكوفة ومات بها سنة (٦٨) وهوابن مائة وعشرين سنة. وقيل: مات وهو ابن مائة وثمانين سنة، وكان سيدا شريفا فى قومه خطيبا، حاضر الجواب فاضلا كريما. روى عنه أنه قال ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت الا وأنا على وضوء، وما دخل وقت صلاة قط الا وأنا اشتاق اليها. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وروى عنه جماعة من البصريين والكوفيين (إتقوا النار) تمامه ولو بشق تمرة بكسر المعجمة أى بنصفها أوجانبها. والمعنى ادفعوها عن أنفسكم بالخيرات، ولو كان الاتقاء بالتصدق ببعض تمرة يعنى لا تستقلوا شيئا من الصدقة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة أى يطيب بها قلب المسلم، أو بكلمة من كلمات الأذكار فانها بمنزلة صدقة الفقير (فى باب علامات النبوة) أى ضمن حديث طويل لعدى مذكور فى الباب، وكان صاحب المصابيح أتى ببعض الحديث أو بحديث مستقل هنا مناسبة لهذا الباب، فعده المؤلف من باب التكرار فأسقطه واكتفى بذكره فى ذلك الباب والله اعلم بالصواب.

١٩٢٤ — قوله (لما قدم النبي ﷺ المدينة جئت) فى الناس لأنظر اليه (فلما تبينت وجهه) أى عرفته. قال فى الصراح: استبنته أنا عرفته وتبينته أنا كذلك - انتهى. وقيل أى تأملته وتفرست بأمارات لائحة فى سيماه وهذا

عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب ، فكان أول ما قال : يا أيها الناس ! افشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام . رواه الترمذي وابن ماجه ، والدارمي .

١٩٢٥ - (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعبدوا الرحمن ، وأطعموا الطعام ، وأفشوا السلام ، تدخلوا الجنة بسلام . رواه الترمذي ،

لفظ ابن ماجه في الأطعمة ، وللدارمي فلما رأيت وجهه ، ولفظ الترمذي في صلاة الليل ، فلما استبنت وجه رسول الله ﷺ (عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب) بالاضافة وينون أي بوجه ذي كذب لما لاح عليه من سواطع أنوار النبوة (فكان أول ما قال) بالرفع وينصب قاله القاري . ولفظ الترمذي وابن ماجه « فكان أول شيء تكلم به أن قال » قال السندي : أول شيء بالنصب على أنه خبر كان واسمها أن قال الخ وللدارمي ، فكان أول ما سمعته يقول (يا أيها النـاس) خطاب العام بكلمات جامعة للعاملة مع الخلق والحق (إفشوا) من الافشاء (السلام) أي اكثروه وبينوه فيما بينكم وقيل أي اظهروه وعموا به الناس و لا تخصوا المعارف (واطعموا) من الاطعام (الطعام) أراد به قدراً زائداً على الواجب في الزكاة سواء فيه الصدقة والهدية والضيافة . (وصلوا) بكسر المهملة من وصل يصل وصلا وصلة (الأرحام) جمع رحم بفتح أوله وكسر ثانيه ، وبكسر أوله وسكون ثانيه . وهي القرابة يقال : وصل رحمه أي أحسن إلى الأقربين اليه من ذوي النسب ، وعطف عليهم ورفق بهم (وصلوا) بتشديد اللام (بالليل والناس نيام) بكسر النون جمع نائم أو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي لأنه وقت الغفلة فلأرباب الحضور مزيد المثوبة أو لبعده عن الرياء والسمعة . (تدخـلوا الجنة بسلام) أي سالمين من المكروه أو التعب والمشقة أو يسلم عليكم الملائكة (رواه الترمذي) في الزهد وصححه (وابن ماجه) في صلاة الليل وفي الأطعمة واللفظ له (والدارمي) في صلاة الليل ، وفي الاستيذان . ونسبه المنذري في الترغيب للترمذي ، والحاكم ، ونقل عن الترمذي أنه قال : حديث حسن صحيح ، وعن الحاكم أنه قال : صحيح على شرط الشيخين . وفي الباب عن أبي هريرة عند الحاكم من وجهين . وقال في كل منهما حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وتعقبه الذهبي في الأول بأن عبيد الله ابن أبي حميد . قال أحمد : تركوا حديثه . وقال المنذري عبيد الله بن أبي حميد متروك ووافقه الذهبي في الثاني .

١٩٢٥ - قوله (أعبـدوا الرحمن) أي أفردوه بالعبادة (تدخـلوا الجنة بسلام) أي فانكم إذا فعلتم ذلك ومتم عليه دخلتم الجنة آمنين ، لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون (رواه التـرمذي) في الأطعمة وصححه

وابن ماجه .

١٩٢٦ - (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الصدقة لتطفىء غضب الرب، وتدفع ميتة السوء. رواه الترمذي.

١٩٢٧ - (٢٥) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل معروف صدقة،

(وابن ماجه) في الأدب، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: أعبدوا الرحمن وافشوا السلام، وأطعموا الطعام تدخلوا الجنان.

١٩٢٦ - قوله (إن الصدقة لتطفئ غضب الرب) أي سخطه على من عصاه (وتدفع ميتة السوء) بكسر الميم وسكون الياء، أصلها موتة مصدر للنوع، كالجلسة أبدلت واوه ياء لسكونها وكسرة ما قبلها وهي الحالة التي يكون عليها الانسان في الموت. والسوء بفتح السين ويضم. والمراد بميتة السوء الحالة السيئة التي يكون عليها عند الموت، مما يؤدي إلى كفران النعمة من الآلام والأوجاع المفضية إلى الفزع والجزع والغفلة عن ذكر الله. ومنها موت الفجاءة وسائر ما يشغله عن الله مما يؤدي إلى سوء الخاتمة. وقيل: المراد إنها تقيه من الفتانات عند الموت، أو أنه يوفق للتوبة فلا يموت، وهو عاص مصر على ذنب. أو أنه يموت ميتة سالمة من نحو هدم وغرق وحرق ولا مانع من إرادة الجميع. وقال العراقي. الظاهر إن المراد بها ما استعاذ منه النبي ﷺ من الهدم والتردي والغرق والحرق، وأن يتخبطه الشيطان عند الموت، وأن يقتل في سبيل الله مدبراً. وقال بعضهم: هي موت الفجاءة. وقيل: ميتة الشهرة كالمصلوب - انتهى. (رواه الترمذي) في الزكاة. وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وروى ابن المبارك في كتاب البر شطره الأخير، ولفظه إن الله ليدرأ بالصدقة سبعين بابا من ميتة السوء كذا في الترغيب للمنذري.

١٩٢٧ - قوله (كل معروف صدقة) قد سبق بيان معناه. وقال التوربشتي: المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع، أو يعرف بالعقل من غير أن ينازع فيه الشرع. وكذلك القول المعروف. وقد قيل: للاقتصاد في الجود معروف، لأنه مستحسن بالشرع والعقل. والصدقة ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة، وذلك لأن عليه أن يتحرى الصدق فيها. وقد استعمل في الواجبات وأكثر ما يستعمل في التطوع به، ويستعمل أيضا في الحقوق التي تجافى عنها الانسان. قال تعالى: ﴿والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له - المائدة: ٤٥﴾ أي تجافى عن القصاص الذي هو حقه وقد اجرى في التنزيل ما يسامح به المعسر مجرى الصدقة قال تعالى: ﴿وأن تصدقوا خير لكم - البقرة: ٢٧﴾ فقوله «كل معروف صدقة» أي محل فعل المعروف محل

وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق ، وأن تفرغ من دلوك فى إناء أخيك . رواه أحمد والترمذى .

١٩٢٨ — (٢٦) وعن أبى ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تبسمك فى وجه أخيك صدقة وأمرك بالمعروف صدقة ، ونهيك عن المنكر صدقة ، وارشادك الرجل فى أرض الضلال لك صدقة ونصرك الرجل الردى البصر

التصدق بالمال ويقع التبرع بذلك موقعه فى القربة ، فالمعروف والصدقة . وان اختلفا فى اللفظ والصيغة فانهما يتقاربان فى المعنى، ويتفقان فى الأمر المطلوب منهما وقد عرفنا الاختلاف بينهما من الكتاب . قال تعالى : ﴿إلا من أمر بصدقة أو معروف ـ النساء : ١١٤﴾ وعرفنا الاتفاق بينهما فى المعنى من السنة ـ انتهى . (وإن من المعروف) أى من جملة أفراده (إن تلق أخاك) أى المسلم (بوجه) بالتنوين (طلق) تقدم ضبطه ، ومعناه يعنى تلقاه منبسط الوجه متهلله (وان تفرغ) من الافراغ أى تصب (من دلوك) أى عند استقاءك (فى إناء أخيك) لئلا يحتاج إلى الاستقاء ، أو لاحتياجه إلى الدلو (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٤٤) (والترمذى) فى البر والصلة من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . قال القارى : وفى كثير من نسخ الترمذى حسن ، فقط . وليس فى سنده غير المنكدر بن محمد بن المنكدر . قال الذهبى : فيه لين وقد وثقه أحمد كذا ذكره ميرك ـ انتهى . قلت : صدر الحديث متفق عليه ، كما سبق ، والمنكدر بن محمد بن المنكدر لين الحديث كما قال الحافظ فى التقريب : وقد تفرد بتوثيقه أحمد ، ولينه غيره وتكلموا فيه من جهة حفظه .

١٩٢٨ — **قوله** (تبسمك) هو ان تظهر الأسنان بدون صوت ، فإن كان بصوت لطيف يسمعه من يقربه فقط . كان ضحكا . فإن كان الصوت قويا يسمعه البعيد سمى قهقهة (فى وجه أخيك) فى الدين (صدقة) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب ، وعليه بنى القارى شرحه كما سيأتى . ووقع فى نسخ الترمذى لك صدقة ، وهكذا نقله السيوطى فى الجامع الصغير ، يعنى إظهارك البشاشة . والبشر إذا لقيته تؤجر عليه كما تؤجر على الصدقة (وأمرك بالمعروف) أى بما عرفه الشرع والعقل بالحسن (ونهيك عن المنكر) أى ما أنكره وقبحه (صدقة) كذلك (وإرشادك الرجل) أى الانسان (فى أرض الضلال) أضيفت إلى الضلال كأنها خلقت له ، وهى التى لا علامة فيها للطريق فيضل فيها الرجل . (لك صدقة) بالمعنى المقرر قال القارى : زيد لك فى هذه القرينة والتى بعدها لمزيد الاختصاص (ونصرك) أى اعانتك (الرجل الردى البصر) بالهمز ويدغم أى الذى

لك صدقة ، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة ، وإفراغك من دلوك فى دلو أخيك لك صدقة . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

١٩٢٩ — (٢٧) وعن سعد بن عبادة ، قال : يارسول الله ! إن أم سعد ماتت ، فأى الصدقة أفضل ؟

لا يبصر أصلا أو يبصر قليلا . قال القارى : وضع النصر موضع القياد مبالغة فى الاعانة كانه ينصره على كل شيء يؤذيه - انتهى . قلت : وقع فى نسخ الترمذى بصرك للرجل بالباء الموحدة ، وكذا نقله العزيزى ، والحفنى فى شرح الجامع الصغير ، والجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٤٢) وهكذا وقع فى صحيح ابن حبان كما فى الترغيب ، والبصر محركة حس العين والعلم والرؤية . والمراد تبصيرك الرجل الردى البصر لك صدقة . وقيل : المعنى إذا بصرت رجلا ردى البصر فاعنته كان ذلك لك صدقة (و إماطتك) أى إزالتك وتنحيتك (الحجر والشوك والعظم) أى ونحوها (عن الطريق) أى طريق المسلمين المسلوك أو المتوقع السلوك (وإفراغك) أى صبك (من دلوك فى دلو أخيك) فى الدين (لك صدقة) فكيف اذا لم يكن لأخيك دلو (رواه الترمذى) فى البر والصلة (وقال هذا حديث غريب) فى نسخ الترمذى الحاضرة عندنا حديث حسن غريب ، ويؤيده قول المنذرى فى الترغيب « رواه الترمذى وحسنه » والحديث أخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، وابن حبان فى صحيحه .

١٩٢٩— قوله (إن أم سعد) أراد به نفسه ، واسم أمه عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو بن مالك بن النجار صحابية ، وكانت من المبايعات توفيت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى سنة خمس من الهجرة . قال ابن سعد : ماتت والنبى ﷺ فى غزوة دومة الجندل فى شهر ربيع الأول ، وابنها سعد بن عبادة معه قال : فلما جاء النبى ﷺ المدينة أتى قبرها فصلى عليها . قال الحافظ : وثبت أنها لما ماتت سأل ولدها النبى صلى الله عليه وسلم عن الصدقة عنها ولها أربع أخوات اسم كل منهن أيضا عمرة أسلمن وبايعن . قال الحافظ : فى الاصابة عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة والدة سعد بن عبادة ماتت فى حياة النبى ﷺ سنة خمس . وعمرة بنت مسعود الصغرى خالة سعد بن عبادة ، كانت زوج أوس بن زيد بن أصرم ثم تزوجها سهل بن ثعلبة . وعمرة بنت مسعود بن قيس الأنصارية أخت اللتين قبلها . قال ابن سعد كن خمس أخوات اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن ، وهذه هى الثالثة أمها عميرة بنت عمرو بن حزام تزوجها ثابت بن المنذر والد حسان وعمرة بنت مسعود الرابعة شقيقة التى قبلها تزوجها زيد بن مالك وعمرة بنت مسعود الخامسة شقيقة اللتين قبلها وهى والدة قيس بن عمرو من بنى النجار (فأى الصدقة أفضل) أى لها بوصول ثوابها اليها ، وفى رواية لأبى داود

قال: « الماء ، لحفر بـئرا وقال: هذه لأم سعد . رواه أبوداود ، والنسائى .

١٩٣٠ — (٢٨) وعن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : أيما مسلم كسا مسلما ثوبا على عرى ، كساه الله من خضر الجنة . وأيما مسم أطعم مسلما على جوع ،

أى الصدقة أعجب اليك (قال الماء) وفى رواية أحمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان . قال : سقى الماء أى فى ذلك الوقت لقلته بالمدينة يومئذ ، أوعلى الدوام ، لأنه أحوج الأشياء عادة قال القارى : انما كان الماء أفضل ، لأنه أعم نفعا فى الأمور الدينية والدنيوية خصوصا فى تلك البلاد الحارة ولذلك من الله تعالى ﴿ وأنزل من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا ـ الفرقان:٤٨، ٤٩ ﴾ كذا ذكره الطيبي. وفى الأزهار الأفضلية من الأمور النسبية ، وكان هناك أفضل لشدة الحر والحاجة وقلة الماء (لحفر) أى سعد وفى بعض النسخ . قال : أى الراوى عن سعد لحفر، وهكذا وقع فى أبى داود (بئر) بالهمز ويبدل(وقال) أى سعد (هذه لأم سعد) أى هذه البئر صدقة لها أو ثواب هذه البئرلها، وفيه فضيلة سقى الماء ، وفضيلة الصدقة عن الميت ، وان ثواب الصدقة المالية يصل إلى الميت وهوأمر مجمع عليه ، لا اختلاف فيه عنـــد أهل السنة (رواه أبوداود) فى أواخر الزكاة (والنسائى) فى الوصايا . واللفظ لأبى داود ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥ وج ٧ ص ٦) وابن ماجه فى الأدب ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما . والحـــاكم (ج ١ ص ٤١٤) والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٥) وقـــد سكت عنه أبوداود . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . وتعقبه الذهبى فى تلخيصه ، والمنذرى فى ترغيبه . قال الذهبى بعـــد ذكر كلام الحاكم قلت : لا ، فانه غير متصل . وقال المنذرى : بل هو منقطع الاسناد عنـــد الكل فانهم كلهم رووه عن سعيد بن المسيب عن سعد ولم يدركه سعيد ، فان سعداً توفى بالشام سنة خمس عشرة . وقيل سنة احـــدى عشرة ومولد سعيد بن المسيب سنة خمس عشرة ، ورواه أبوداود والنسائى والحاكم أيضا . وأحمد عن الحسن البصرى عن سعد ولم يدركه أيضا ، فإن مولد الحسن سنة احدى وعشرين ، ورواه أبو داود أيضا وغيره عن أبى اسحاق السبيعى عن رجل عن سعد ـ انتهى كلام المنذرى . وقد ذكر نحو ذلك فى مختصر السنن .

١٩٣٠ ــ قوله (أيما مسلم) « ما » زائدة وأى مرفوع على الابتــداء (كسا) أى ألبس (على عرى) بضم فسكون أى على حالة عرى أو لأجل عرى أو لدفع عرى ، وهو يشمل عرى العورة وسائر الاعضاء (كساه الله من خضر الجنة) بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين ، جمع أخضر أى من الثياب الخضر فيها من باب إقامة الصفة مقام الموصوف ، وخصها لأنها أحسن الوانا (أطعم مسلما) متصفا بكونه (على جوع) يعنى مسلما جائعا

أطعمه الله من ثمار الجنة ، وأيما مسلم سقى مسلما على ظمأ ، سقاه الله من الرحيق المختوم . رواه أبوداود والترمذى .

١٩٣١ - (٢٩) وعن فاطمة بنت قيس ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن فى المال لحقا سوى الزكاة ،

(أطعمه الله) يوم القيامة (من ثمار الجنة) فيه إشارة إلى أن ثمارها أفضل أطعمتها (على ظمأ) بفتحتين مقصوراً وقد يمد أى عطش (من الرحيق المختوم) أى يسقيه من خمر الجنة الذى ختم عليه بمسك جزاء وفاقا ، إذ الجزاء من جنس العمل . قال القارى الرحيق صفوة الخمر، والشراب الخالص الذى لاغش فيه ، والمختوم هو المصون الذى لم يبتذل لأجل ختامه ولم يصل اليه غير أصحابه وهو عبارة عن نفاسته - انتهى . قال المناوى : والمراد أنه يخص بنوع من ذلك أعلى وإلا فكل من دخل الجنة كساه الله من ثيابها ، وأطعمه وسقاه من ثمارها وخمرها . وفى الحديث الحث على أنواع البر وإعطاءها من هو مفتقر اليها وكون الجزاء عليها من جنس العمل (رواه أبوداود) فى أواخر الزكاة (والترمذى) فى أواخر الزهد وأخرجه أيضا البيهقى من طريق أبى داود (ج ٤ ص ١٨٥) قال الترمذى : هذا حديث غريب ، وقد روى هذا عن عطية عن أبى سعيد الخدرى موقوفا ، وهو أصح عندنا وأشبه - انتهى . قلت : فى سند المرفوع عند الترمذى أبوالجارود الأعمى الكوفى . ورواه عن عطية العوفى عن أبى سعيد وأبو الجارود . قال الحافظ : فيه رافضى كذبه يحيى بن معين وعطية العوفى صدوق ، لكنه يخطئ كثيرا شيعى مدلس ، والحديث رواه أبوداود أيضا بسند آخر أى من طريق أبى خالد الدالانى عن نبيح عن أبى سعيد . وقدسكت عنه هو ، وقال المنذرى : فى مختصر السنن فى إسناده أبوخالد يزيد بن عبد الرحمن المعروف . بالدالانى ، وقد اثنى عليه غير واحد وتكلم فيه غير واحد ، وقال فى الترغيب حديثه حسن - انتهى .

١٩٣١ - قوله (وعن فاطمة بنت قيس) هى فاطمة ابنة قيس بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس الأمير يقال: كانت أكبر منه بعشر سنين صحابية مشهورة ، وكانت من المهاجرات الأول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وفى بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وخطبوا خطبتهم المأثورة ، وكانت عند أبى عمر بن حفص المخزومى ، وطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد . وهى التى روت قصة الجساسة بطولها فانفردت بها مطولة رواها عنها الشعبى ، لما قدمت الكوفة على أخيها ، وهو أميرها وفى طلاقها ونكاحها بعد سنن كثيرة مستعملة ، روى عنها جماعة منهم الشعبى والنخعى وأبو سلمة (إن فى المال لحقها سوى الزكاة) عند الترمذى عن فاطمة قالت : سألت أو سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال : إن فى المال الخ

ثم تلا ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ الآية

وفى رواية الدارقطنى قلت: يا رسول الله فى المال حق سوى الزكاة قال نعم ثم قرأ ﴿وآتى المال على حبه - البقرة: ١٧٧﴾ وفى رواية البيهقى عن فاطمة بنت قيس أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أو قالت سئل عن هذه الآية ﴿وفى أموالهم حق معلوم - المعارج: ٢٤﴾ قال ان فى هذا المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم - البقرة: ١٧٧﴾ قال المناوى: قوله إن فى المال لحقا سوى الزكاة كفكاك أسير وإطعام مضطر وانقاذ محترم فهذه حقوق واجبة غيرها، لكن وجوبها عارض فلا تدافع بينه وبين خبر «ليس» فى المال حق سوى الزكاة - انتهى. وقال القارى: وذلك مثل أن لا يحرم السائل والمستقرض وأن لا يمنع متاع بيته من المستعير كالقدر والقصة وغيرهما ولا يمنع أحد الماء والملح والنار كذا ذكره الطيبى وغيره. - انتهى. قلت: حديث ليس فى المال حق سوى الزكاة لا يعرف له إسناد يثبت. قال البيهقى: والذى يرويه أصحابنا فى التعاليق ليس فى المال حق سوى الزكاة، فلست أحفظ فيه اسنادا - انتهى. نعم روى فى معناه عن أبى هريرة مرفوعا اذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك أخرجه الترمذى وحسنه، وابن ماجه والحاكم، وصححه والبيهقى: ورواه أبوداود فى المراسيل، عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا. وروى الحاكم وصححه، والبيهقى من طريقة عن جابر مرفوعا اذا أديت زكاة مالك فقد اذهبت عنك شره. ورجح أبو زرعة والبيهقى، وغيرهما وقفه كما عند البزار. وأما ما وقع فى سنن ابن ماجه فى باب ما أدى زكاته فليس بكنز، من حديث فاطمة بنت قيس إنها سمعت النبى ﷺ يقول: ليس فى المال حق سوى الزكاة. فالظاهر إنه خطأ من الناسخ، أو من الراوى كما سيأتى وقال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى: قوله فقد قضيت ما عليك أى من حقوق المال. وهذا يقتضى أنه ليس عليه واجب مالى غير الزكاة، وباقى الصدقات كلها تطوع. وهو يشكل بصدقة الفطر والنفقات الواجبة إلا أن يقال الكلام فى حقوق المال، وليس شىء من هذه الأشياء من حقوق المال، بمعنى أنه يوجبه المال، بل يوجبه أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك. فالحقوق التى يوجبها المال فقط، تقتضى بالزكاة - انتهى. وقيل المراد بقوله فقد قضيت ما عليك أى قضيت أعظم ما عليك من الحق. وقيل. المراد بقوله ليس «فى المال حق سوى الزكاة أى ليس فى المال حق مثل الزكاة سواها (ثم تلا) أى قرأ استشهادا (ليس البر) بالرفع والنصب (أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الآية) أى ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة - البقرة: ١٧٧﴾ قال الطيبى وجه الاستشهاد أنه تعالى ذكر إيتاء المال فى هذه الوجوه، ثم قفاه بإيتاء الزكاة فدل ذلك على أن فى المال حقا سوى الزكاة. قيل: الحق حقان: حق يوجبه الله تعالى على عباده. وحق

رواه الترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي .

يلتزمه العبد على نفسه الزكية الموقاة من الشح ، الذي جبلت عليه . واليه الاشارة بقوله على حبه أي حب الله أو حب الايتاء - انتهى . وقال السندي في حاشية ابن ماجه : وحاصل الاستدلال إن الآية قد جمع فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعطف المقتضى للغايرة . وهذا دليل على أن في المال حقا سوى الزكاة لتصح المغايرة (رواه الترمذي) الخ وأخرجه أيضا البيهقي كلهم من طريق شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة . قال الترمذي : هذا حديث اسناده ليس بذلك . وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف ، وروى بيان واسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله ، وهذا أصح - انتهى . وقال البيهقي : هذا حديث يعرف بأبي حمزة وميمون الأعور ، وقد جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فمن بعدهما من حفاظ الحديث - انتهى . ونسب الشوكاني هذا الحديث في فتح القدير (ج ١ ص ١٥١) لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدي والدارقطني وابن مردويه أيضا ، وفي سنده عند الدارقطني نصر بن مزاحم وأبو بكر الهذلي وكلاهما متروك الحديث . تنبيه عزا المصنف حديث فاطمة باللفظ الذي ذكره إلى ابن ماجه أيضا ، وكذا صنع المزي في الأطراف كما قال المناوي في الكشف ، ونسبه الشوكاني أيضا في فتح القدير (ج١ ص ١٥١) لابن ماجه وهذا مبني على ما وقع في أكثر نسخ ابن ماجه أو في كثير منها بلفظ: في المال حق سوى الزكاة . وقد وقع في بعض نسخه في الباب المذكور مكانه بلفظ : ليس في المال حق سوى الزكاة . قال الولي العراقي في طرح التثريب (ج ١ ص ١١) في شرح قوله « ومن حقها حلبها يوم وردها » في هذا دليل لمن يرى في المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبي ذر غير واحد من التابعين . وفي جامع الترمذي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن في المال حقا سوى الزكاة وهو عند ابن ماجه بلفظ : في المال حق سوى الزكاة ، وفي بعض نسخه ليس في المال حق سوى الزكاة . واقتصر والدي يعني الزين العراقي رحمه الله في شرح الترمذي على نقل هذا اللفظ الثاني . وقال : قال البيهقي في السنن الكبرى (ج ٤ ص ٨٤) إن هذا الحديث يرويه أصحابنا في التعاليق ولست أحفظ فيه اسنادا ، ثم اعترض عليه والدي برواية ابن ماجه له، وقد عرفت ما في ذلك - انتهى . قلت : وكذا اعترض عليه الحافظ في التلخيص (ص ١٧٣) بهذه الرواية وهذا كله كما ترى يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه في ذلك ، ويدل على ذلك أيضا إن الجزري ذكر في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٩٨) اللفظ الأول . واقتصر في تخريجه على ذكر الترمذي ، ولم يذكر ابن ماجه ، وبين اللفظين تخالف وتباين ظاهر . والصواب عندي ما وقع في أكثر نسخ ابن ماجه بلفظ : في المال حق سوى الزكاة لأن هذا موافق لرواية الترمذي والدارمي والدارقطني وابن جرير وغيرهم . وأما ما وقع في بعض نسخه بلفظ ، ليس في المال حق سوى الزكاة فهو خطأ من الناسخ ، وجنح من لم يقف على اختلاف النسخ في

١٩٣٢ — (٣٠) وعن بهيسة، عن أبيها، قالت: قال: يا رسول الله! ما الشيء الذي يحل منعه؟ قال: الماء،

ذلك. وقد رأى في نسخته اللفظ الثاني إلى أن رواية ابن ماجه خطأ من الراوي ووهم منه، وان المحفوظ هي رواية الترمذي والدارمي وغيرهما، لأن مدار رواية ابن ماجه على يحيي بن آدم عن شريك، وقد خالفه الأسود ابن عامر المعروف بشاذ ان عند الترمذي والبيهقي ومحمد بن الطفيل عند الدارمي والترمذي كلاهما روياه عن شريك بلفظ إن في المال حقا سوى الزكاة. وتطرق الوهم إلى الواحد. أقرب منه إلى الاثنين، ويدل على ذلك أيضا الاستشهاد بالآية في رواية الترمذي والدارقطني والبيهقي كما لا يخفى على المتأمل. قال السندي في حاشية ابن ماجه من نظر بين روايتين يرى أن رواية المصنف يعني ابن ماجه أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذي لقوة رواية الترمذي بالدليل الموافق لها فيتأمل - انتهى.

١٩٣٢ — قوله (وعن بهيسة) بضم الموحدة وفتح الهاء وسكون الياء التحتية بعدها سين مهملة. قال في التقريب: بهيسة بالمهملة مصغرا الفزارية لا تعرف من الثالثة (وهي الطبقة الوسطى من التابعين) ويقال لها إن صحبة. وقال في تهذيب التهذيب: بهيسة الفزارية عن أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ابن حبان لها صحبة. وقال ابن القطان قال عبد الحق: مجهولة، وهي كذلك. وقال في الاصابة: في ترجمة بهيسة اولا قول ابن حبان إن لها صحبة لما كان في الخبر ما يدل على صحبتها لأن سياق ابن منده إن أباها استأذن النبي صلى الله عليه وسلم فأدخل يده في قميصه، وسياق أبي داود والنسائي عن أبيها إنه استأذن وهو المعتمد - انتهى. وقال الذهبي: في التجريد، بهيسة أدركت النبي ﷺ وروت عن أبيها، روى سيار بن منظور عن أبيه عنها، وعلم عليها د، ع وذكرها ابن الأثير في أسد الغابة. وقال أدركت النبي صلى الله عليه وسلم وروت عن أبيها ثم ذكر حديث الباب (عن أبيها) اسمه عمير بالتصغير صحابي، قال الحافظ: في تهذيب التهذيب أبو بهيسة الفزاري عن النبي ﷺ وعنه بنته بهيسة، ترجم له ابن مندة وغيره في الكنى، وسماه ابن عبد البر في الاستيعاب عميرا. وقال في الأسماء من الاصابة: عمير الفزاري والد بهيسة ذكره أبو عمر فسماه عميرا، ولم أره لغيره ويأتي في الكنى - انتهى. وقال في الكنى أبو بهيسة الفزاري ذكره أبو بشر الدولابي في الكنى، وأورد له من طريق كهمس عن سيار بن منظور عن أبيه هذا الحديث. ثم قال بعد بيان الاختلاف فيه، وذكر ابن عبد البر إن اسم والد بهيسة عمير - انتهى. وذكره الذهبي في تجريده في الاسماء والكنى. وقال لم يصح حديثه (قالت قال) أي أبوها (ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء) أي عند عدم احتياج صاحب الماء اليه وانما اطلق بناء على وسعه عادة. وقيل: المراد إن الماء من الأشياء المحقرة التي لا ينبغي للانسان منعها من المحتاج والجار، وسيأتي بسط الكلام عليه في باب المنهي عنها من

قال: يا نبي الله! ما الشيء الذى لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: يا نبي الله! ما الشيء الذى لا يحل منعه، قال: ان تفعل الخير خير لك. رواه أبو داود.

١٩٣٣ — (٣١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحيا أرضا ميتة فله فيها، أجر، وما أكلت العافية

البيوع، وفى باب إحياء الموات والشرب (قال يا نبي الله) تفنن فى العبارة (قال الملح) لكثرة احتياج الناس اليه وبذله عرفا. قال الشوكانى: ظاهر الحديث عدم الفرق بين ما كان فى معدنه أو قد انفصل عنه ولا فرق بين جميع أنواعه الصالحة للانتفاع بها. وقال الخطابى: معنى هذا الحديث الملح إذا كان فى معدنه فى أرض أو جبل غير مملوك، فان أحدا لا يمنع من أخذه. وأما اذا صار فى حيز مالكه فهو أولى به، وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر املاكه - انتهى. (إن تفعل الخير) مصدرية أى فعل الخير جميعه (خير لك) يعنى فعل الخير الذى تدعو اليه نفسك الزكية خير لك لا يحل لك منعه، فهذه القرينة أعم من الأوليين فهى كالتذييل لهما. قال القارى: قوله إن تفعل الخير لك لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره - الزلزال: ٧﴾ والخير لا يحل منعه فهذا تعميم بعد تخصيص وإيماء إلى أن قوله لا يحل بمعنى لا ينبغى (رواه أبو داود) فى الزكاة وفى البيوع وأخرجه أيضا الدارمى فى البيوع بلفظ: ما الشيء الذى لا يحل منعه. فقال: الملح والماء فقال ما الشيء الذى لا يحل منعه قال إن تفعل الخير خير لك قال ما الشيء الذى لا يحل منعه. قال إن تفعل الخير خير لك - وانتهى إلى الملح والماء - انتهى. ونسبه المجد بن تيمية فى المنتقى لأحمد وأبي داود والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وأعله عبد الحق وابن القطان بأن بهيسة لا تعرف. قال الشوكانى وتعقب: بأنه ذكرها ابن حبان وغيره فى الصحابة، ولحديثها شواهد يريد بها، ما روى فى الباب من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه بسند صحيح، ثلاث لا يمنعن. الماء، والكلاء، والنار. ومن حديث عائشة عندابن ماجه أيضا قالت: يا رسول الله: ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الماء، والملح، والنار - الحديث. واسناده ضعيف، ومن حديث أنس عند الطبرانى. فى الصغير خصلتان لا يحل منعهما. الماء والنار، قال أبو حاتم فى العلل هذا حديث منكر ومن حديث عبد الله بن سرجس عند العقيلى فى الضعفاء نحو حديث بهيسة. ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجه. ومن حديث ابن عمر عند الطبرانى بلفظ: المسلمون شركاء فى ثلاث. فى الماء، والكلاء، والنار.

١٩٣٣ — قوله (من أحياء أرضا ميتة) أى زرع أرضا يابسة شبهها بالميت بجامع عدم النفع، وشبه تعميرها بالسقى والزرع أوالغرس بالاحياء بجامع النفع (فله فيها) أى فى نفس أحيائها (أجر وما أكلت العافية)

منة فهو له صدقة . رواه الدارمي »

١٩٣٤ ـ (٣٢) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من منح منحة لبن أو ورق ، أو هدى زقاقاً، كان له مثل عتق رقبة.

أي كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر من عفوته أي أتيته أطلب معروفه وعافية الماء واردته . وفي بعض الروايات العوافي أي طلاب الرزق (منه) أي من حاصل الأرض وريعها أو من المأكول أو من النبات وفي سنن الدارمي منها (فهو له صدقة) أي اذا كان له راضيا أو متحملا صابرا (رواه الدارمي) في البيوع . وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في الكبرى ، وابن حبان والضياء في المختارة ، كلهم من رواية هشام بن عروة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن جابر ، وهذا اسناد صحيح . قال الحافظ في التلخيص : صرح عند ابن حبان بسماع هشام من عبيد الله وبسماعه من جابر ، ورواه أيضا من طريق وهب بن كيسان عن جابر الجملة الأولى . واستدل به ابن حبان على أن الذمي لا يملك الموات . لأن لأجر إنما يكون للسلم وتعقبه المحب الطبري بأن الكافر يتصدق ويجازى عليه في الدنيا كما ورد به الحديث : قلت (قائله الحافظ) وقول ابن حبان أقرب للصواب ، وظاهر الحديث معه ، والمتبادر إلى الفهم منه ، إن إطلاق الاجر إنما يراد به الأخروى .

١٩٣٤ ـ قوله (وعن البراء) أي ابن عازب (من منح) أي أعطى (منحة لبن) في الترمذي منيحة لبن ، وقد سبق معناهما ، والاضافة فيها بيانية . قال القاري : والأظهر إن في المنحة تجريدا بمعنى مطلق العطية ليصح العطف بقوله (أو ورق) بكسر الراء وسكونها ، وهي قرض الدراهم . لأن المنحة مردودة ـ انتهى . وقال في اللمعات : المنحة العطية فإضافته إلى اللبن ظاهر ، ثم ذكر المراد من منحة اللبن. ثم قال : وعطف الورق على اللبن ، إن كان المنحة بمعنى العطية ، فظاهر . وإن كان بمعنى الناقة أو الشاة المعطاة فمجاز ، ومشاكلة . والمراد من منحة الورق ، قرض الدراهم ، وإنما فسروه به ، لأن المنحة من شأنها إن ترد على صاحبها . وقال الجزري : منحة الورق القرض ، ومنحة اللبن أن يعطيه ناقة ، أو شأة ينتفع بلبنها ويعيدها ، وكذلك اذا أعطاه لينتفع بوبرها وصوفها زمانا ، ثم يردها . ومنه الحديث المنحة مردودة ـ انتهى . (أو هدى زقاقا) قال الجزري : الزقاق بالضم الطريق ، يريد من دل الضال أو الأعمى على طريقه . وقيل : أراد من تصدق بزقاق من النخل وهي السكة منها . والأول أشبه لأن هدى من الهداية لا من الهدية ـ انتهى . قلت : وقع في حديث النعمان بن بشير عند أحمد أهدى زقاقا من الاهداء، فالمراد بالزقاق في هذا الحديث هو السكة أي الصف والسطر من النخل، وبالاهداء التصدق (كان له) أي ثبت له (مثل عتق رقبة) أي كان ما ذكر له مثل اعتاق رقبة ، ووجه الشبه نفع الخلق والاحسان اليهم

رواه الترمذي.

١٩٣٥ — (٣٣) وعن أبي جري جابر بن سليم، قال: أتيت المدينة، فرأيت رجلا يصدر الناس عن رأيه، لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه. قلت: من هذا؟ قالوا: هذا رسول الله. قال. قلت: عليك السلام يا رسول الله! مرتين. قال: لا تقل عليك السلام. عليك السلام تحية الميت،

(رواه الترمذي) في البر والصلة. وقال: هذا حديث صحيح غريب. وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان في صحيحه، والبغوي في شرح السنة، وفي الباب عن النعمان بن بشير عند أحمد (ج ٤ ص ٢٧٢) بلفظ: من منح منيحة ورقا أو ذهبا أو سقى لبنا أو أهدى زقاقا فهو كعدل رقبة.

١٩٣٥ — **قوله** (وعن أبي جري) بضم الجيم وفتح الراء وتشديد الياء (جابر بن سليم) بالتصغير. ويقال: سليم بن جابر الهجيمي بالتصغير التميمي من بلهجيم ابن عمرو بن تميم صحابي معروف، روى عنه جماعة. منهم أبو تميمة الهجيمي ومحمد بن سيرين. قال الحافظ: قال البخاري جابر بن سليم أصح، وكذا ذكر البغوي والترمذي وابن حبان وغيرهم (يصدر الناس) أي يرجعون (عن رأيه) يعني يعملون بقوله ورأيه والصدور الرجوع عن المنهل بعد الري قال الطيبي وغيره: أي ينصرفون عما رآه ويستصوبونه شبه المنصرفين عن حضرته بعد توجههم اليه ليسألوا عن مصالح معادهم ومعاشهم وأمور دينهم. واغترافهم من بحار علمه وفضله بالصادرين عن ورودهم على المنهل وارتوائهم (لايقول شيئاً إلا صدروا عنه) أي يأخذون منه كل ما حكم به ويقبلون حكمه وقوله (لا تقل عليك السلام) أي ابتداء وهو نهي تنزيه قاله القاري (عليك السلام) في أبي داود فان عليك السلام (تحية الميت) أي في زمان الجاهلية. قال الخطابي: هذا يوهم إن السنة في تحية الميت أن يقال له عليك السلام كما يفعله كثير من العامة. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، فقدم الدعاء على اسم المدعوله كهوفي تحية الاحياء، وإنما كان ذلك القول منه إشارة إلى ماجرت به العادة، منهم في تحية الأموات اذ كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء، وهو مذكور في أشعارهم كقول الشاعر:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته إن شاء أن يترحما

وكقول الشماخ:

عليك سلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم الممزق

والسنة لا تختلف في تحية الاحياء والأموات بدليل حديث أبي هريرة الذي ذكرناه والله أعلم - انتهى. وقال ابن القيم في زاد المعاد: وكان هديه في ابتداء السلام، أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وكان يكره أن يقول

قل : السلام عليك . قلت : أنت رسول الله ، فقال : أنا رسول الله ، الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك . وإن أصابك عام سنة ، فدعوته أنبتها لك ، واذا كنت بأرض قفر أو فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك . قلت : أعهد إلى . قال : لا تسبن أحدا . قال : فما سببت بعده

المبتدى عليك السلام ، ثم ذكر ابن القيم حديث أبى جرى هذا. ثم قال: وقد أشكل هذا الحديث على طائفة وظنوه معارضا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى السلام على الأموات بلفظ: السلام عليكم بتقديم السلام فظنوا إن قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن المشروع وغلطوا فى ذلك غلطا أوجب لهم ذلك ظن التعارض ، وإنما معنى قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن الواقع لا المشروع أى إن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة كقول قائلهم :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما

فما كان هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

فكره النبي ﷺ أن يحي بتحية الأموات ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم ، وكان يرد على المسلم ، وعليك السلام بالواو . وبتقديم عليك على لفظ السلام - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : فى قوله ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم نظر. فانه قد وقع فى رواية الترمذى ، ثم رد على النبي صلى الله عليه وسلم قال وعليك ورحمة الله انتهى . (الذى) صفة لله تعالى يدل عليه رواية أحمد قلت : يا رسول الله ! إلى ما تدعو قال أدعو إلى الله وحده الذى إن مسك ضر فدعوته كشف عنك ، والذى إن ضللت بأرض قفر فدعوته رد عليك ، والذى إن أصابتك سنة فدعوته أنبت عليك (إن أصابك) وفى أبى داود الذى اذا أصابك (ضر) بضم الضاد ويفتح (فدعوته) بصيغة الخطاب (كشفه عنك) أى دفع ذلك الضر وإزاله عنك (عام سنة) أى قحط وجدب . قال المنذرى : السنة هى العام المقحط الذى لم تنبت فيه الأرض شيئاً ، سواء نزل غيث ، أو لم ينزل (أنبتها لك) أى صيرها ذات نبات لك أى بدلها خصبا (بأرض قفر) قال القارى : وفى نسخة بالاضافة والقفر بفتح القاف وسكون الفاء ، أى خالية عن الشجر ، والماء . قال أهل اللغة القفر الخلاء من الأرض لا ماء فيه ولا ناس ولا كلأ يقال : أرض قَفر وأرض قِفار (أو فلاة) بفتح الفاء وهى المفازة والصحراء الواسعة ، وأو للشك . وقيل : للتنويع على أن المراد بالقفر المفازة المهلكة ، وبالفلاة المفازة الخطرة (فضلت راحلتك) أى غابت عنك (أعهد إلى) بفتح الهاء أى أوصنى بما ينفعنى (لا تسبن أحدا) بضم السين أى لا تشتمه (فما سببت بعده) أى بعد عهده أحدا

حرا ولا عبـدا ، ولابعيرا ولا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك وأنت منبسط اليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، وارفع إزارك إلى نصف السـاق ، فان أبيت فإلى الـكعبين ، وإياك وإسبال الإزار ، فانها من المخيلة ، وإن الله لايحب المخيلة ، وإن امرء شتمك وعيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فانمـا وبال ذلك عليه . رواه أبو داود ، وروى الترمذى منه حديث السلام . وفى رواية : فيكون لك أجر ذلك ووباله عليه .

(حرا ولا عبدا ولا بعيرا ولا شاة) أى لا انسـانا ولا حيوانا (وإن تكلم أخاك) قيل : أى وكلم أخاك تكليما فحذف الفعل العامل ، وأضيف المصدر إلى الفاعل أى تكليمك أخاك ثم وضع الفعل ، مع أن موضع المصدر وهو معطوف على النهى كذا فى الشرح ، وهو تكلف ذكره الطيبي . وقال غيره : قوله « وإن تكلم أخاك » إما عطف على شيء وإن ذلك من المعروف مستأنف علة له . أومبتدأ وإن ذلك خبره (وأنت منبسط اليه وجهك) بالرفع على أنه فاعل منبسط والجملة حال (إن ذلك) بكسرالهمزة على الاستيناف التعليبي؛ وفى بعض النسخ بفتحها للعلة . والمعنى إن ماذكرمن التكليم مع انبساط الوجه وطلاقته (من) جملة (المعروف) وفى رواية لأحمد ولا تحقرن من المعروف شيئاولوإن تكلم أخاك ووجهك اليه منبسط (فان أبيت) رَفع ازارك الى نصف الساق (فالى الكعبين) أى فأرفعه اليهماولاتتجاوزعنهما (وإياك واسبال الازار) أى اجتنب وأحذر ارسال الازار وإرخاءه نازلاعن الكعبين (فانها) أى أى هذه الفعلة أو الخصلة التى هى تسبيل الازار (من المخيلة) بفتح الميم وكسرالخاء وسكون الياء من الاختيال، وهوالكبر واستحقار الناس (وإن امرأ شتمك) أى سبك (وعيرك) أى وبخك عيبك (بما يعلم فيك) أى لأمك وعذلك لما يعلم فيك من عيبك (فلا تعيره بما تعلم فيه) أى فضلا عما لا تعلم فيه (فانما وبال ذلك) أى اثم ما ذكر من الشتم والتعيير (عليه) أى على ذلك المرأ ولا يضرك شيء وفى رواية لأحمد فان أجر ذلك لك ووباله عليه (رواه أبوداود) فى اللباس (وروى الترمذى) فى الاستيذان (منه) أى من الحديث (حديث السلام) أى صدر الحديث وهو ما يتعلق بالسلام (وفى رواية فيكون لك أجرذلك ووباله عليه) لم أقف على هذه الرواية وروى أحمد بنحوها، والحديث أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٢ - ٤٨٣) و ج ٥ ص ٦٣ - ٦٤) وابن حبان فى صحيحه ، وابن عبد البر فى الاستيعاب مطولا ، والنسائى فى الكبرى مختصرا ، وسكت عنه أبوداود وصححه الترمذى، والنووى ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

١٩٣٦ — (٣٤) وعن عائشة، أنهم ذبحوا شاة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما بقي منها؟ قالت: ما بقي منها إلا كتفها، قال: بقي كلها غير كتفها. رواه الترمذي، وصححه.

١٩٣٧ — (٣٥) وعن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من مسلم كسا مسلما ثوبا إلا كان في حفظ من الله مادام عليه منه خرقة. رواه أحمد، والترمذي.

١٩٣٦ — **قوله** (إنهم ذبحوا) أي أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو أهل البيت رضي الله عنهم وهو الظاهر (ما بقي منها) على الاستفهام أي أي شيء بقي من الشاة (قالت ما بقي منها الا كتفها) أي التي لم يتصدق بها (قال بقي كلها غير كتفها) بالنصب والرفع أي ما تصدقت به فهو باق، وما بقي عندك فهوغير باق. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق - النحل: ٩٦﴾ وقال المنذري: معناه إنهم تصدقوا بها إلا كتفها (رواه الترمذي) في الزهد (وصححه) نقل المنذري في الترغيب تصحيح الترمذي وأقره، وفي الباب عن أبي هريرة عند البزار ذكره الهيثمي (ج ٣ ص ١٠٩) وقال: رجاله ثقات.

١٩٣٧ — **قوله** (إلا كان في حفظ) قال الطيبي: أي في حفظ أيّ حفظ (من الله) قال ابن الملك: وإنما لم يقل في حفظ الله ليدل التنكير على نوع تفخيم وشيوع، وهذا في الدنيا، وأما في الآخرة فلا حصر ولا عدل لثوابه - انتهى. قلت: قوله «في حفظ من الله» هكذا في جميع النسخ، وكذا وقع في المصابيح والذي في جامع الترمذي في حفظ الله أي بالاضافة، وهكذا نقله المنذري في الترغيب والسيوطي في الجامع الصغير، والجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٩) (ما دام عليه) أي على من كساه (منه) أي من الثوب (خرقة) أي قطعة. قال المناوي: يعني حتى يبلى. وقال: ومفهوم هذا الحديث إنه لوكسا ذميا لا يكون له هذا الوعد (رواه أحمد) لم أجده في مسند عبد الله بن عباس ولعله ذكره في أثناء مسند غيره من الصحابة، أوهذا سهو من المصنف ويقوى ذلك إنه لم ينسبه المنذري في الترغيب والسيوطي في الجامع الصغيرلأحمد والله أعلم (والترمذي) في الزهد وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) بلفظ: من كسا مسلما ثوبا لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك، والحديث حسنه الترمذي. وقال الحاكم: صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي. فقال خالد ضعيف - انتهى. قلت: في سند هذا الحديث خالد بن طهمان أبوالعلاء الخفاف الكوفي. قال في تهذيب التهذيب. قال ابن معين: ضعيف خلط قبل موته بعشر سنين، وكان قبل ذلك ثقة وكان في تخليطه كلما جاؤا به يقربه. وقال أبوحاتم: هو من عتق الشيعة محله الصدق وذكره ابن حبان في الثقات وقال يخطىء ويهم. وقال في التقريب: صدوق رمي بالتشيع ثم اختلط.

١٩٣٨ — (٣٦) وعن عبد الله بن مسعود، يرفعه، قال: ثلاثة يحبهم الله: رجل قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجل يتصدق بصدقة بيمينه يخفيها أراه قال: من شماله، ورجل كان فى سرية فانهزم أصحابه، فاستقبل العدو. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غير محفوظ، أحد رواته أبو بكر بن عياش، كثير الغلط.

١٩٣٨ — قوله (يرفعه) أى يرفع الحديث إلى النبى ﷺ ولو لم يقل هذا لأوهم أن يكون الحديث موقوفا على ابن مسعود لقوله بعده (قال ثلاثة) ولم ينسبه إلى النبى ﷺ (رجل قام من الليل) أى للتهجد فيه (يتلو كتاب الله) أى القرآن فى صلاته وخارجها (بيمينه) فيه إيماء إلى الأدب فى العطاء بأن يكون باليمين، رعاية للادب وتفاؤلا باليمن والبركة (يخفيها) أى يخفى تلك الصدقة غاية الاخفاء خوفا من السمعة والرياء مبالغة فى قصد المحبة والرضاء (أراه) بضم الهمزة من الاراءة أى أظنه (من شماله) أى يخفيها من شماله أريد به كمال المبالغة (ورجل كان فى سرية) أى جيش صغير (فانهزم أصحابه) دونه (فاستقبل العدو) وحده أى وقاتلهم لتكون كلمة الله هى العليا (رواه الترمذى) فى آخر صفة الجنة من حديث أبى بكر بن عياش عن منصور بن المعتمر عن ربعى بن حراش عن عبد الله بن مسعود (هذا حديث غير محفوظ) فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا، هذا حديث غريب غير محفوظ وقال الترمذى: بعد هذا، والصحيح ما روى شعبة وغيره عن منصور عن ربعى بن حراش عن زيد بن ظبيان عن أبى ذر، عن النبى ﷺ (وأبو بكر بن عياش) بتحتانية مشددة وشين معجمة (كثير الغلط) أى فى الحديث مع كونه إماما فى القراءة. قال فى التقريب: أبوبكر بن عياش بن سالم الأسدى الكوفى المقرى الحناط بمهملة ونون مشهور بكنيته، والأصح إنها اسمه يعنى أنه مختلف فى اسمه (على عشرة أقوال) والصحيح انه لا إسم له إلا كنيته، ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح. وقال فى مقدمة الفتح: قال أحمد ثقة وربما غلط وقال أبونعيم: لم يكن فى شيوخنا أكثر غلطا منه، وسئل أبوحاتم عنه وعن شريك فقال: هما فى الحفظ سواء، غير ان أبابكر بن عياش أصح كتابا منه. وقال ابن حبان: كان يحى القطان وعلى بن المدينى يسيئان الرأى فيه وذلك أنه لما كبر ساء حفظه فكان يهم، وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقا عالما بالحديث، إلا أنه كثير الغلط. وقال يعقوب بن شيبة: كان له علم وفقه، ورواية. وفى حديثه اضطراب. قلت: لم يرو له مسلم إلا فى مقدمة صحيحه، وروى له البخارى أحاديث أكثرها بمتابعة غيره. واعلم أن مقصود الترمذى أن أبابكر بن عياش غلط فى شيخ منصور، واسم الصحابى أيضا. وأراد بحديث شعبة باسناده عن أبى ذر - الحديث، الذى بعده. وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى وغيره.

١٩٣٩ - (٣٧) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله، فأما الذين يحبهم الله: فرجل أتى قوما فسألهم بالله ولم يسألهم لقرابة بينه وبينهم فمنعوه، فتخلف رجل بأعيانهم، فأعطاه سرا، لا يعلم بعطيته إلا الله والذى أعطاه. وقوم ساروا ليلتهم حتى إذا كان النوم أحب إليهم مما يعدل به، فوضعوا رؤسهم، فقام يتملقنى ويتلو آياتى. ورجل كان فى سرية، فلقى العدو، فهزموا، فأقبل بصدره

١٩٣٩ - **قوله** (ثلاثة يحبهم الله) أى أكثر من غيرهم (فأما الذين يحبهم الله فرجل) ظاهره إن السائل أحد الثلاثة الذين يحبهم الله وليس كذلك بل معطيه، فلابد من تقدير مضاف أى فأحدهم معطى رجل، وكذا قوله «وقوم» بتقدير مضاف أى والثانى عابد قوم (أتى قوما فسألهم بالله) أى مستعطفاً بالله قائلا أنشدكم بالله أعطونى (ولم يسألهم لقرابة) أى ولم يقل أسألكم أو أعطونى بحق قرابة بينى وبينكم، قال فى المفاتيح: يعنى إذا سأل بالله وجب إجابته تعظيما لاسم الله تعالى فاذا منعوه فقد اجترءوا جرما عظيما فاذا اعطاه واحد سرا فله فضيلتان إحداهما أنه أعظم اسم الله تعالى. والثانية إنه تصدق سرا وصدقة السر له فضيلة (فمنعوه) أى الرجل العطاء (فتخلف رجل بأعيانهم) قال القارى: الباء للتعدية أى بأشخاصهم وتقدم. وقيل: أى تأخر رجل من بينهم إلى جانب حتى لا يروه بأعيانهم من أشخاصهم. وقال الطيبى أى ترك القوم المسئول عنهم خلفه فتقدم فأعطاه سرا، والمراد من الأعيان الأشخاص. ويحتمل أن يكون المراد أنه سبقهم بهذا الخير فجعلهم خلفه، وفى رواية الطبرانى فتخلف رجل عن أعيانهم وهذا أشبه وأسد من طريق المعنى، وإن كانت الرواية الأولى أوثق من طريق السند. والمعنى أنه تخلف أى تأخر عن أصحابه حتى خلا بالسائل فأعطاه سرا، وفى رواية للنسائى فتخلفهم رجل بأعقابهم. قال السندى: أى تخرج من بينهم بحيث صار خلفهم فى ظهورهم فقوله «بأعقابهم» بمعنى فى ظهورهم بمنزلة التأكيد لما يدل عليه تخلفهم (لا يعلم بعطيته إلا الله والذى أعطاه) تقرير لمعنى السر (وقوم) أى الثانى قائم قوم أو قارى قوم (أحب إليهم) أى ألذ وأطيب (مما يعدل به) على بناء المفعول أى من كل شيء يقابل ويساوى بالنوم. وقيل: أى مما يجعل عديلا له، ومثلا ومساويا فى العادة (فوضعوا رؤسهم) أى فناموا وفى رواية نزلوا فوضعوا رؤسهم (فقام) وفى بعض نسخ الترمذى قام رجل أى منهم (يتملقنى) هذا على حكاية كلام الله تعالى فى شأن ذلك الرجل لا على الالتفات والملق بفتحتين الزيادة فى التودد، والدعاء والتضرع أى يتواضع لدى ويتضرع إلى (ويتلوا آياتى) أى يقرأ ألفاظها ويتبعها بالتامل فى معانيها (ورجل) أى والثالث رجل (فهزموا) أى أصحابه (فأقبل بصدره) أى خلاف من ولى

حتى يقتل أو يفتح له ، والثلاثة الذين يبغضهم الله : الشيخ الزانى ، والفقير المختال ، والغنى الظلوم .
رواه الترمذى . والنسائى .

١٩٤٠ — (٣٨) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما خلق الله الأرض ، جعلت تميد ، فخلق الجبال ، فقال : بها عليها ، فاستقرت ، فعجبت الملائكة من شدة الجبال . فقالوا يا رب ! هل من خلقك

دبره بتولية ظهره، وقوله « بصدره» تأكيد الاقبال فانه لا يكون إلا بالصدر وقيل: هذا أبلغ فى الاقبال والجرأة من أن يقابل بوجهه (حتى يقتل أو يفتح له) على بناء المفعول فيهما أى حتى يفوز بأحدى الحسنيين ، وفى رواية أحمد والنسائى حتى يقتل أو يفتح الله له (الشيخ الزانى) قال القارى : يحتمل أن يراد بالشيخ الشيبة ضد الشاب ، وأن يراد به المحصن ضد البكر كما فى الآية المنسوخة التلاوة الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما (والفقير المختال) أى المكبر (والغنى الظلوم) أى كثير الظلم فى المطال وغيره ، وفى رواية لأحمد والمكثر البخيل، بدل والغنى الظلوم وإنما خص الشيخ وأخويه بالذكر لأن هذه الخصال فيهم أشد مذمة وأكثر نكرة (رواه الترمذى) فى آخر صفة الجنة . وقال : هذا حديث صحيح، وهذا أصح من حديث أبى بكر بن عياش عن منصور عن ربعى عن ابن مسعود (والنسائى) فى صلاة الليل، وفى الزكاة ، وأخرجه أيضا أحمد(ج ٥ ص١٥٣) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) وصححه ووافقه الذهبى .

١٩٤٠ — قوله (لما خلق الله الأرض)أى أرض الكعبة ودحيت وبسطت من جوانبها وبقيت كلوحة على وجه الماء (جعلت تميد) بالدال المهملة أى شرعت تميل وتتحرك وتضطرب شديدة ولا تستقر حتى قالت الملائكة لاينتفع الأنس بها (فخلق الجبال) قيل : أولها أبو قبيس (فقال بها عليها) أى أمر وأشار بكون الجبال واستقرارها على الأرض (فاستقرت) أى الجبال عليها أو فثبتت الأرض فى مكانها أو ما مادت ولا مالت من حالها ومحلها . قال الطيبى : قد مر مراراً أن القول يعبر به عن كل فعل وقرينة اختصاصه اقتضاء المقام ، فالتقدير التى بالجبال على الأرض . كما قال تعالى: ﴿ والقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم ـ النحل : ١٥ ﴾ فالباء زائدة على المفعول كما فى قوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ البقرة : ١٩٥ ﴾ وإيثار القول على الالقاء والارسال لبيان العظمة والكبرياء ، وإن مثل هذا الأمر العظيم يتأتى من عظيم قدرته بمجرد القول . وقيل : ضمن القول معنى الأمر أى أمر الجبال قائلا أرسى عليها . وقيل : أى ضرب بالجبال على الأرض حتى استقرت (هل من خلقك) أى من

شيء أشد من الجبال ؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار. فقالوا: يا رب! هل من خلقك شي أشد من النار؟ قال نعم! الما. فقالوا: يا رب! هل من خلقك شي أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. فقالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم تصدق صدقة بيمينه يخفيها من شماله. رواه الترمذي، وقال هذا حديث غريب. وذكر حديث معاذ: الصدقة تطفيء الخطيئة، في كتاب الايمان.

الفصل الثالث

١٩٤١ — (٣٩) عن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من عبد مسلم ينفق من كل مال له زوجين

مخلوقاتك (قال نعم الحديد) فانه يكسر به الحجر ويقلع به الجبال (قال نعم النار) فانها تلين الحديد وتذيبه (قال نعم الماء) لأنه يطفيء النار (قال نعم الريح) من أجل أنها تفرق الماء وتنشفه. وقال الطيبي: فان الريح تسوق السحاب الحامل للماء (نعم ابن آدم تصدق صدقة الخ) أي التصدق من بني آدم أشد من الريح ومن كل ما ذكر وذلك، لأن فيه مخالفة النفس وقهر الطبيعة والشيطان، ولا يحصل ذلك من شيء مما ذكر، أو لأن صدقته تطفيء غضب الرب وغضب الله تعالى لا يقابله شيء في الصعوبة والشدة وإذا فرض نزول عذاب الله بالريح على أحد، وتصدق في السر على أحد تدفع العذاب المذكور. فكان أشد من الريح قاله في اللمعات. وقال الطيبي: فان من جبلة ابن آدم والقبض البخل الذي هو من طبيعة الأرض، ومن جبلته الاستعلاء وطلب انتشار الصيت، وهما من طبيعتي النار والريح، فاذا راغم بالاعطاء جبلته الأرضية وبالاخفاء جبلته النارية، والريحية كان أشد من الكل - انتهى. (رواه الترمذي) في آخر أبواب التفسير من طريق العوام بن حوشب عن سليمان بن أبي سليمان عن أنس وسليمان هذا قال الذهبي فيه لا يكاد يعرف وقال ابن معين لا أعرفه والحديث ذكره المنذري في باب الترغيب في صدقة السر. وقال: رواه الترمذي والبيهقي وغيرهما (وقال هذا حديث غريب) وتمام كلامه لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه (وذكر) بصيغة المجهول (حديث معاذ الصدقة تطفيء الخطيئة) أي تزيل الذنوب وتمحوها كما قال إن الحسنات يذهبن السيئات (في كتاب الايمان) أي في حديث طويل هناك فيكون من باب إسقاط المكرر.

١٩٤١ — **قوله** (ينفق) أي يتصدق (من كل مال له) أي من أي مال له كان (زوجين) أي اثنين

فى سبيل الله ، الا إستقبلته حجبة الجنة ، كلهم يدعوه إلى ما عنده . قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إن كانت إبلا فبعيرين ، وإن كانت بقرة فبقرتين . رواه النسائى .

١٩٤٢ ـ (٤٠) وعن مرثد بن عبد الله ، قال : حدثنى بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته .

(فى سبيل الله) أى ابتغاء وجهه ومرضاة ربه (حجبة الجنة) بفتحتين جمع حاجب أى بوابو أبوابها (كلهم يدعوه) أى كل واحد منهم . وقال القارى : أفرد الضمير للفظ كل ، أو المعنى كل واحد منهم يدعوه (إلى ما عنده) أى من النعم العظام والمنح الفخام أو إلى باب هو واقف عنده بالاستدعاء والعرض والغرض أن يتشرف بدخوله منه (وكيف ذلك) أى كيف ينفق زوجين مما يتملكه بالعدد المخصوص (إن كانت إبلا) الضمير راجع إلى كل مال باعتبار الجماعة أو باعتبار الخبر فان الابل مؤنث . وزاد فى رواية لأحمد قبله إن كانت رجلان فرجلان وإن كانت خيلا ففرسان (وإن كانت بقرة) كذا فى النسخ الموجودة عندنا ، والذى فى النسائى ، وان كانت بقراً . وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٢٠) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٥١) والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) (فبقرتين) زاد فى رواية حتى عد أصناف المال كله (رواه النسائى) فى باب فضل النفقة فى سبيل الله من كتاب الجهاد وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٩) وابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) وصححه ووافقه الذهبى .

١٩٤٢ ـ قوله (بعض أصحاب رسول الله ﷺ) لعله عقبة بن عامر رضى الله عنه فان الحديث روى أحمد وغيره نحوه من رواية مرثد بن عبد الله عن عقبة بن عامر أيضا (إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته) قال الطيبى هذا من التشبيه المقلوب المحذوف الأداة ، لأن الأصل إن الصدقة كالظل فى أنها تحميه عن أذى الحر يوم القيامة ، فجعل المشبه مشبها به مبالغة كقول الشاعر :

وبدا الصباح كأن غرته ‏ ‏ وجه الخليفة حين يمتدح

قال القارى : والأظهر إن معناه ظل المؤمن يوم القيامة صدقته ، الكائنة فى الدنيا أى إحسانه إلى الناس ، وهو إما بأن تجسد صدقته أو يجسم ثوابها . وقد تخص الصدقة بما لها ظل حقيقى كثوب وخيمة كما ورد فى بعض الأخبار ـ انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما روى عن عقبة بن عامر عند أحمد (ج ٤ ص ١٤٧) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) كل امرىء فى ظل صدقته حتى يقضى بين الناس ، أو قال يحكم بين الناس . قال الأمير اليمانى : كون الرجل فى ظل صدقته يحتمل الحقيقة ، وأنها تأتى أعيان الصدقة فتدفع عنه حر الشمس ،

رواه أحمد .

١٩٤٣ - (٤١) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من وسع على عياله في النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته . قال سفيان : إنا قد جربناه فوجدناه كذلك .

رواه رزين .

١٩٤٤ ، ١٩٤٥ ، ١٩٤٦ ، - (٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤) وروى البيهقي ، في شعب الايمان عنه ، وعن أبي هريرة ،

أو المرداد في كنفها وحمايتها - انتهى . قلت الحمل على الحقيقة هو المعتمد (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة كما في الترغيب .

١٩٤٣ - قوله (من وسع) بتشديد السين (على عياله) أي أهل بيته الذين تجب نفقتهم عليه (يوم عاشوراء) بالمد عاشر المحرم (وسع الله عليه) دعاء أو خبر (سائر سنته) أي باقيها أو جميعها . وفي رواية جابر عند البيهقي طول سنته ، وفي حديث أبي سعيد عند الطبراني سنته كلها ، وفي حديث ابن عمر عند الخطيب إلى رأس السنة المقبلة (قال سفيان) أي الثوري فانه المراد عند الاطلاق في الاصطلاح المحدثين (أنا) أي نحن وأصحابنا (قد جربناه) أي الحديث لنعلم صحته أوجربنا الوسع (فوجدناه) أي جزاءه (كذلك) أي على توسيع الطعام . والحديث رواه ابن عبد البر في الاستذكار من طريق شعبة عن أبي الزبير عن جابر وزاد في آخره قال جابر جربناه فوجدناه كذلك . وقال أبو الزبير : مثله وقال شعبة مثله (رواه رزين) أي عن ابن مسعود وحده قال في التنقيح : الحديث ذكره رزين في جامعه وليس في شيء من أصوله .

١٩٤٤ - ١٩٤٥ - ١٩٤٦ - قوله (وروى البيهقي في شعب الايمان عنه) أي عن ابن مسعود ، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، كلاهما من حديث الهيصم بن شداخ عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود . قال البيهقي في الشعب تفرد به الهيصم عن الأعمش . وقال العقيلي : الهيصم مجهول ، والحديث غير محفوظ . وقال ابن حبان : الهيصم يروي الطامات لا يجوز أن يحتج به . وقال الهيثمي : هو ضعيف جدا . وقال الحافظ ابن حجر : في أماليه : اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به (وعن أبي هريرة) وأخرجه أيضا ابن عدي وفي سنده عندهما سليمان بن أبي عبد الله التابعي الراوي عن أبي هريرة . قال العقيلي: سليمان مجهول . والحديث غير محفوظ قال السيوطي في التعقبات : واللآلي بعد ذكر كلام العقيلي قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه : حديث أبي هريرة قد ورد من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل بن ناصر وسليمان المذكور ذكره ابن حبان في الثقات ، فالحديث حسن على رأيه - انتهى . قلت : سليمان هذا من رجال أبي داود روى له هو حديثا في حرم

وأبي سعيد، وجابر وضعفه.

المدينة . قال أبو حاتم : ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه . وقال البخاري : وأبو حاتم أدرك المهاجرين والأنصار . وقال في التقريب . هو مقبول . قلت : وفي سنده أيضا عند ابن عدى حجاج بن نصير عن محمد بن ذكوان الأزدى الجهضمي وهما ضعيفان . قال البخاري وأبو حاتم والنسائي : محمد بن ذكوان منكر الحديث . ولأبي هريرة حديث آخر نحوه ذكره السيوطي في اللآلي (ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣) روى من وجه آخر ضمن حديث طويل . قال السيوطي : بعد ذكره موضوع ورجاله ثقات . والظاهر إن بعض المتأخرين وضعه وركبه على هذا الاسناد (وأبي سعيد) وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه في مسنده كلاهما من طريق عبد الله بن نافع عن أيوب بن سليمان ابن ميناء عن رجل عن أبي سعيد الخدري . قال الحافظ ابن حجر في أماليه : لولا الرجل المبهم لكان إسنادا جيدا لكنه يقوى بما أخرجه الطبراني في الأوسط ، من طريق محمد بن اسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة الربعي عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد . قال الحافظ ابن حجر : الجعفري ضعفه أبو حاتم وشيخه ، ضعفه أبو زرعة ورجال الاسناد كلهم مدنيون معروفون - انتهى . قلت : محمد بن اسماعيل الجعفري قال أبو حاتم إنه منكر الحديث ، يتكلمون فيه . وقال أبو نعيم الأصبهاني : متروك . وذكره ابن حبان في الثقات ، وشيخه عبد الله بن سلمة الربعي . قال العقيلي وأبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبوزرعة مرة متروك . (وجابر) أخرجه من طريق محمد بن يونس عن عبدالله بن ابراهيم الغفاري عن عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر عن محمد بن المنكدر عن جابر . قال البيهقي: هذا اسناد ضعيف . وقال العراقي : ولحديث جابر طريق آخر على شرط مسلم أخرجها ابن عبدالبر في الاستذكار، من رواية محمد بن معاوية عن الفضل بن الحباب عن هشام ابن عبدالملك الطيالسي، عن شعبة عن أبي الزبير عن جابر . قال العراقي: هذا أصح طرق الحديث . وقال الحافظ في لسان الميزان (ج ٤ ص٤٣٩ - ٤٤٠) هذا الحديث منكر جدا . ماأدرى من الآفة فيه . وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثوقون ، وشيخهم محمد بن معاوية هو ابن الأحمر راوى السنن عن النسائي وثقه ابن حزم وغيره والظاهر إن الغلط فيه من أبي خليفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه - انتهى . وقد روى أيضا هذا من حديث ابن عمر عند الدارقطني في الأفراد . وقد ورد أيضا موقوفا على عمر أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات ، لكنه من رواية ابن المسيب عنه . وقد اختلف في سماعه منه ، ورواه البيهقي في الشعب من رواية ابراهيم بن محمد بن المنتشر . قال كان يقال من وسع على عياله - الحديث (وضعفه) أي البيهقي هذا الحديث . قلت : اختلف العلماء في حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء فحكم جمع بالوضع ، ومنهم ابن الجوزي وابن تيمية والعقيلي والزركشي ، وحسنه بعضهم بكثرة طرقه مع القول بضعف أفرادها . ومنهم البيهقي ومن حذى حذوه . قال البيهقي في الشعب: بعد ذكر الحديث من رواية ابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وجابر

١٩٤٧ - (٤٥) وعن أبي أمامة: قال: قال أبو ذر: يا نبي الله! أرأيت الصدقة ماذا هي؟ قال: أضعاف مضاعفة، وعند الله المزيد. رواه أحمد.

(٧) باب أفضل الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٤٨، ١٩٤٩ - (١، ٢) عن أبي هريرة، وحكيم بن حزام، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى،

فهذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة، فهي اذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة - انتهى. وقد تقدم إن العراقي قد حسن حديث أبي هريرة من طريق سليمان بن أبي عبد الله، وصحح بعض طرقه أبو الفضل بن ناصر وسبق أيضا إن العراقي قال: في حديث جابر عند ابن عبد البر أنه على شرط مسلم. وإنه أصح طرقه، وحكم الحافظ ابن حجر بكونه منكرا. ومال السخاوي في المقاصد الحسنة إلى تحسين هذا الحديث. والسيوطي إلى أنه ثابت صحيح كما صرح به القاري في موضوعاته الكبير. والمعتمد عندي هو ما ذهب اليه البيهق إن له طرقا يقوى بعضها بعضا، إن أسانيده الضعيفة أحدثت قوة بالانضمام والله تعالى أعلم.

١٩٤٧ - **قوله** (أرأيت) أي أخبرني (الصدقة) بالرفع مبتدأ والخبر جملة (ماذا هي) أي أي شيء ثوابها (أضعاف) أي هي يعني ثوابها أضعاف أي من عشرة (مضاعفة) أي إلى سبعمائة (وعند الله المزيد) أي الزيادة تفضلا كما قال تعالى ﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة - يونس: ٢٦﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما - النساء: ٤٠﴾ فقوله «من لدنه» أي من عنده تفضلا على تفضل. قال الطيبي: الجملة الاستفهامية خبر بالتأويل أي الصدقة أقول فيها ماذا هي، والسؤال عن حقيقة الصدقة لا يطابق الجواب بقوله أضعاف. لكنه وارد على أسلوب الحكيم أي لاتسأل عن حقيقتها، فانها معلومة. واسأل عن ثوابها ليرغبك فيها - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٥) في حديث طويل وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفي اسناده عندهما علي بن يزيد الالهاني. وفيه كلام وثقه أحمد وابن حبان. قال البخاري: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك. وقال أبو زرعة: ليس بقوي. ورواه أحمد أيضا عن أبي ذر نفسه (ج ٥ ص ١٧٨ - ١٧٩) وفيه أبو عمر الدمشقي وهو متروك. قاله الهيثمي.

(باب أفضل الصدقة)

١٩٤٨ - ١٩٤٩ - **قوله** (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) أي ما كان عفوا قد فضل عن غنى والظهر

. . . .

قد يزاد فى مثل هذا تمكينا وأشباعا للكلام كأن صدقته مستندة إلى ظهر قوى من المال . والمعنى أفضل الصدقة ما أبقت بعدها غنى يعتمده صاحبها ويستظهر به على مصالحه ونوائبه التى تنوبه لقوله فى رواية أخرى أفضل الصدقة ، ما ترك غنى . وفى أخرى خير الصدقة ما أبقت غنى ، ونحوه قولهم ركب متن السلامة والتنكير فى قوله غنى للتعظيم . **وقيل** المعنى أفضل الصدقة ما أخرجه الانسان من ماله بعد أن يستبقى منه قدر الكفاية ، ولذلك قال بعده وابدأ بمن تعول ، والمقصود إن خير الصدقة ما وقع من غير محتاج الى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته . **وقال** القرطبى فى المفهم : المختار إن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لايصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد . فمعنى الغنى فى هذا الحديث ، حصول ماتدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذى لا صبر عليه ، وستر العورة والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى وما هذا سبيله ، فلا يجوز الايثار به ، بل يحرم وذلك إنه إذا آثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه أو الاضرار بها ، أو كشف عورته ، فمراعاة حقه أولى على كل حال ، فاذا سقطت هذه الواجبات صح الايثار ، وكانت صدقته هى الأفضل لأجل ما يتحمله من مضض الفقر ، وشدة مشقته فبهذا تندفع به التعارض بين الأدلة - انتهى . **وقيل** ظهر غنى عبارة عن تمكن المتصدق عن غنى ما مثل قولهم هو على ظهر سير أى متمكن منه، وتنكير غنى ليفيد أن لابد للتصدق من غنى ما . أما غنى النفس وهو الاستغناء عما بذل بسخاوة النفس ثقة بالله تعالى كما كان من أبى بكر رضى الله عنه . وأما غنى المال الحاصل فى يده ، والأول أفضل اليسارين لقوله عليه الصلاة والسلام ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس . وإلا لا يستحب له أن يتصدق بجميع ماله ، ويترك نفسه وعياله فى الجوع والشدة . **وقيل** عن للسببية والظهر زائد أى خير الصدقة ما كان سببها غنى فى المتصدق . **وقيل** المراد خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيته عن المسئلة أى أفضل الصدقة ما ترك غنى فى المتصدق عليه بأن تجزل له العطية . **واعلم** أنه اختلف العلماء فى الصدقة بجميع المال . قال النووى : مذهبنا انه مستحب لمن لادين عليه ولا له عيال ، لايصبرون بشرط أن يكون ممن يصبر على الاضاقة والفقر، فان لم يجتمع هذه الشروط فهو مكروه قال الطبرى وغيره : قال الجمهور من تصدق بماله كله فى صحة بدنه وعقله حيث لادين عليه ، وكان صبورا على الاضاقة ولا عيال له ، أوله عيال يصبرون أيضا فهو جائز فان فقد شىء من هذه الشروط كره . وقال بعضهم : هو مردود، وروى عن عمر حيث رد على غيلان الثقفى قسمة ماله ، ويمكن أن يحتج له بقصة المدبر فانه صلى الله عليه وسلم باعه وارسل ثمنه إلى الذى دبره لكونه كان محتاجا . وقال آخرون : يجوز من الثلث ، ويرد عليه الثلثان ، وهو قول الأوزاعى ومكحول . وعن مكحول أيضا يرد ما زاد على النصف . قال الطبرى : والصواب

وابدأ بمن تعول. رواه البخاري، ورواه مسلم عن حكيم وحده.

١٩٥٠ — (٣) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفق المسلم نفقة على أهله، وهو يحتسبها كانت له صدقة.

عندنا الأول من حيث الجواز، والمختار من حيث الاستحباب أن يجعل ذلك من الثلث جمعا بين قصة أبي بكر حيث تصدق بماله كله. وحديث كعب بن مالك حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك (وابدأ بمن تعول) أي ابتديء في الانفاق والاعطاء بمن يلزمك نفقته من العيال، فان فضل شيء فليكن للأجانب. يقال عال الرجل أهله اذا مانهم أي قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة، وهو أمر بتقديم مايجب على مالا يجب. قال الحافظ: فيه تقديم نفقة نفسه وعياله لأنها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه الابتداء بالأهم فالأهم في الأمور الشرعية. وقال ابن المنذر: اختلف في نفقة من بلغ من الأولاد، ولا مال له ولا كسب، فأوجبت طائفة النفقة لجميع الأولاد، أطفالا كانوا، أو بالغين، إناثا وذكرانا. اذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها. وذهب الجمهور إلى أن الواجب أن ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر أو تتزوج الأنثى ثم لا نفقة على الأب إلا أن كانوا زمنى. فان كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب. والحق الشافعي ولد الولد، وإن سفل بالولد في ذلك - انتهى. (رواه البخاري) أي عنهما في الزكاة وروى عن أبي هريرة أيضا في النفقات، وأخرجه عنه أيضا أحمد وأبوداود، والنسائي والدارمي (ورواه مسلم) في الزكاة (عن حكيم وحده) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٠٢ - ٤٣٤) والنسائي والدارمي.

١٩٥٠ — قوله (اذا أنفق المسلم نفقة) حذف المقدار ليفيد التعميم أي أيّ نفقة كانت كبيرة أو صغيرة (على أهله) أي زوجته وولده، وأقاربه أو زوجته فقط. قال الحافظ: قوله «على أهله» يحتمل أن يشمل الزوجة والأقارب، ويحتمل أن يختص بالزوجة، ويلحق به من عداها بطريق الأولى، لأن الثواب اذا ثبت فيما هو واجب فثبوته فيما ليس بواجب أولى (وهو) أي والحال أنه (يحتسبها) أي يريد بها وجه الله تعالى بأن يتذكر أنه يجب عليه الانفاق فينفق بنية أداء ما أمر به. قال الحافظ: المراد بالاحتساب القصد إلى طلب الأجر. وقال القرطبي: قوله «يحتسبها» أفاد بمنطوقه إن الأجر في الانفاق إنما يحصل بقصد القربة، سواء كانت واجبة، أو مباحة. وأفاد بمفهومه إن من لم يقصد القربة لم يوجر لكن تبرأ ذمته من النفقة الواجبة. لأنها معقولة المعنى (كانت) أي النفقة (له صدقة) أي كالصدقة في الثواب لاحقيقة قال الحافظ: المراد بالصدقة الثواب، واطلاقها على النفقة مجاز، وقرينته الاجماع على جواز الانفاق على الزوجة الهاشمية مثلا، وهو من مجاز التشبيه. والمراد

متفق عليه .

١٩٥١ — (٤) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دينار أنفقته فى سبيل الله ، ودينار أنفقته فى رقبة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك . رواه مسلم .

١٩٥٢ — (٥) وعن ثوبان ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ،

به أصل الثواب لا فى كميته ولا كيفيته ، ويستفاد منه إن الأجر لا يحصل بالعمل إلا مقرونا بالنية . وقال الطبرى: ما ملخصه الانفاق على الأهل واجب ، والذى يعطيه يؤجر على ذلك بحسب قصده ، ولا منافاة بين كونها واجبة، وبين تسميتها صدقة ، بل هى أفضل من صدقة التطوع . وقال المهلب : النفقة على الأهل واجبة بالاجماع ، وإنما سماها الشارع صدقة خشية أن يظنوا إن قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه ، وقد عرفوا ما فى الصدقة من الأجر فعرفهم أنها لهم صدقة ، حتى لا يخرجوها إلى غير الأهل إلا بعد أن يكفرهم المؤنة ترغيبالهم فى تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع. وقال ابن المنير : تسمية النفقة صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة ، فلما كان احتياج المرأة إلى الرجل كاحتياجه اليها فى اللذة والتأنيس والتحصن ، وطلب الولد كان الأصل أن لا يجب لها عليه شيء إلا أن الله تعالى خص الرجل بالفضل على المرأة وبالقيام عليها ورفعه عليها بذلك درجة، فمن ثم جاز اطلاق النحلة على الصداق والصدقة على النفقة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والمغازى والنفقات ، ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى فى النفقات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٢٠ ، ١٢٢ و ج ٥ ص ٢٧٣) والترمذى فى البر، والنسائى فى الزكاة ، والدارمى فى الاستيذان .

١٩٥١ — **قوله** (دينار) مبتدأ صفته (أنفقته) بصيغة الخطاب (فى سبيل الله) أى فى الغزو أو المراد به العموم يعنى فى سبيل الخير (فى رقبة) أى فى فكها أو اعتاقها . قال الطيبي : دينار وما عطف عليه مبتدأ ، وخبره الجملة التى هى (أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك) فيه دليل على أن انفاق الرجل على أهله أفضل من الانفاق فى سبيل الله ، ومن الانفاق فى الرقاب ومن التصدق على المساكين . وإنما كان الانفاق على الأهل ، أفضل ، لأنه فرض ، والفرض أفضل من النفل ، أو لأنه صدقة وصلة (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد

١٩٥٢ — **قوله** (أفضل دينار) يراد به العموم أى أكثر الدنانير ثوابا اذا أنفقت (دينار ينفقه على عياله)

ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله. رواه مسلم.

١٩٥٣ — (٦) وعن أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله! إلى أجران أنفق على بنى أبى سلمة، إنما هم بنى. فقال: أنفقى عليهم فلك أجر ما أنفقت عليهم. متفق عليه.

أى من يعوله وتلزمه مؤنته من نحو زوجة وولد وخادم، وهذا اذا نوى به وجه الله كما تقدم (على دابته) أى دابة مرطوبة (فى سبيل الله) يعنى التى أعدها للغزو عليها، وفى رواية ابن ماجه على فرس فى سبيل الله (على أصحابه) أى حال كونهم مجاهدين (فى سبيل الله) يعنى على رفقته الغزاة. وقيل: المراد بسبيله كل طاعة. قال القارى: يعنى الانفاق على هؤلاء الثلاثة على الترتيب أفضل من الانفاق على غيرهم ذكره ابن الملك. ولا دلالة فى الحديث على الترتيب، لأن الواو لمطلق الجمع، إلا أن يقال الترتيب الذكرى الصادر من الحكيم لا يخلو عن حكمة، فالأفضل ذلك إلا أن يوجد مخصص. ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إبدؤا بما بدأ الله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله - البقرة: ١٥٨﴾ - انتهى. (رواه مسلم) فى الزكاة، وفى آخره. قال أبو قلابة: (أى راوى الحديث) بدأ بالعيال، ثم قال أبوقلابة: وأى رجل أعظم أجرا من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم الله به ويغنيهم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٤) والترمذى فى البر وابن ماجه فى الجهاد.

١٩٥٣ — **قوله** (وعن أم سلمة) بفتح السين واللام أم المؤمنين زوج النبى ﷺ (إلى) بسكون الياء وفتحها أى هل لى (أجران أنفق) بفتح الهمزة أى فى إنفاق (على بنى أبى سلمة) أبو سلمة هذا هو عبد الله بن عبد الأسد، وكان زوج أم سلمة قبل النبى ﷺ، فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم بعده، ولها من أبى سلمة أولاد سلمة، وعمر، ومحمد، وزينب، ودرة (إنما هم بنى) منه بفتح الموحدة وكسر النون وتشديد الياء، وأصله بنون، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون الجمع فصار بنوى، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت الواو بعد قلبها ياء فى الياء، فصار بنى بضم النون وتشديد الياء، ثم أبدلت الضمة كسرة لأجل الياء فصار بنى (أنفقى عليهم) بفتح الهمزة وكسر الفاء (فلك أجر ما أنفقت عليهم) قال الحافظ: رواه الأكثر بالاضافة على أن تكون «ما» موصولة وجوز أبوجعفر الغرناطى نزيل حلب تنوين أجر على أن تكون «ما» ظرفية - انتهى. والحديث ترجم له البخارى باب الزكاة على الزوج، والايتام فى الحجر. قال الحافظ: ليس فى حديث أم سلمة تصريح بأن الذى كانت تنفقه عليهم من الزكاة، فكان القدر المشترك من الحديث حصول الانفاق على الايتام - انتهى. (متفق عليه) أخرجاه فى الزكاة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٢٩٢، ٣١٠، ٣١٤)

١٩٥٤ — (٧) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقن يا معشر النساء! ولو من حليكن. قالت. فرجعت الى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالصدقة. فأته فأسئله، فان كان ذلك يجزيء عني والا صرفتها الى غيركم؟ قالت: فقال لي عبد الله: بل إئتيه أنت. قالت: فانطلقت، فاذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاجتي حاجتها قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ألقيت عليه المهابة، فقالت: فخرج علينا بلال، فقلنا له: إئت رسول الله ﷺ فأخبره أن امرتين بالباب تسألانك: أتجزيء الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى إيتام في حجورهما؟

١٩٥٤ — **قوله** (يا معشر النساء) أي جماعتهن (ولو من حليكن) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمعا ويجوز فتح الحاء وسكون اللام مفردا (فرجعت الى) زوجي (عبد الله) بن مسعود (انك رجل خفيف ذات اليد) كناية عن الفقر أي قليل المال (قد أمرنا بالصدقة) أي باعطاءها أو بالتصدق (فأته) أي فأحضره (فأسأله) وفي بعض النسخ فسله، وفي رواية للبخاري، وكانت زينب تنفق على عبد الله، وإيتام في حجرها. فقالت: لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزيء عني أن أنفق عليك، وعلى إيتام في حجري من الصدقة. قال الحافظ: لم أقف على تسمية الايتام الذين كانوا في حجرها (فان كان ذلك) أي التصدق عليك (يجزيء) بضم الياء وآخره همزة أي يكفي، وفي بعض النسخ يجزى بفتح الياء وكسر الزاى وسكون الياء أي يغني ويقضى (عني) أي تصدقت عليكم (والا) أي وإن لم تجزئني (صرفتها) أي عنكم (الى غيركم) من المستحقين (بل إئتيه أنت) قيل: لعل امتناعه لأن سؤاله ينبئ عن الطمع (فاذا امرأة من الأنصار) أي واقفة وحاضرة (بباب رسول الله ﷺ) قيل: اسم هذه المرأة الأنصارية زينب امرأة أبي مسعود يعني عقبة بن عمرو الأنصاري كما عند ابن الأثير في أسد الغابة، وفي رواية النسائي فاذا امرأة من الأنصار يقال لها زينب (حاجتي حاجتها) مبتدأ وخبر أي عينها أو تشبيه بليغ وفي رواية للبخاري حاجتها مثل حاجتي (قالت) أي زينب (وكان رسول الله ﷺ قد ألقيت) بصيغة المجهول (عليه المهابة) بفتح الميم أي أعطى الله رسوله هيبة وعظمة يهابه الناس ويعظمونه، ولذا ما كان أحد يجترىء على الدخول عليه. قال الطيبي: كان دل على الاستمرار، ومن ثم كان أصحابه في مجلسه كأن على رؤسهم الطير، وذلك عزة منه عليه الصلاة والسلام لا كبر وسوء خلق، وإن تلك العزة البسها الله تعالى إياه صلى الله عليه وسلم لا من تلقاء نفسه (فخرج علينا بلال) المؤذن (في حجورهما) بضم الحاء جمع حجر بالفتح والكسر

ولاتخبره من نحن. قالت: فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من هما؟ قال: امرأة من الأنصار وزينب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الزيانب؟ قال امرأة عبد الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لهما أجران أجر القرابة، وأجر الصدقة.

يقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعه، والمنى في تربيتهما. وفي رواية الطيالسي أنهم بنو أخيها وبنو أختها (ولا تخبره) بجزم الراء (من نحن) أي لاتعين اسمنا بل قل تسألك امرأتان إرادة الاخفاء مبالغة في نفي الرياء أو رعاية للأفضل، وهذا أيضاً يصلح أن يكون وجهاً لعدم دخولهما. وقيل: المعنى لا تخبره أي بلا سؤال والا فعند السؤال يجب الاخبار فلا يمكن المنع عنه ولذلك أخبر بلال بعد السؤال (من هما) أي المرأتان (قال) أي بلال مخبرا عنهما ومعيناً لاحداهما لوجوبه عليه بطلب الرسول، واستخباره عليه الصلاة والسلام (امرأة من الأنصار وزينب فقال رسول الله ﷺ أي الزيانب) أي أي زينب منهن فعرف باللام مع كونه علماً لما نكر حتى جمع. قال ابن الملك: وإنما لم يقل آية لأنه يجوز التذكير والتأنيث. قال الله تعالى: ﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت - لقمان: ٣٤﴾ انتهى. (قال) بلال زينب (إمرأة عبد الله) بن مسعود ولم يذكر بلال في الجواب معها زينب إمرأة أبي مسعود الأنصاري اكتفاء باسم من هي أكبر وأعظم (فقال رسول الله ﷺ) نعم يجزيء عنهما (لهما) أي لكل منهما (أجران أجر القرابة) أي أجر، وصلها (وأجر الصدقة) أي أجر منفعة الصدقة وهذا ظاهره ان زينب امرأة عبد الله لم تشافهه بالسؤال ولا شافهها بالجواب، وحديث أبي سعيد عند البخاري في باب الزكاة على الأقارب يدل على أنها شافهته وشافهها لقولها فيه يا نبي الله! إنك أمرت، وقوله فيه صدق زوجك. فقيل: تحمل هذه المراجعة على المجاز، وإنما كانت على لسان بلال، ويحتمل أن تكونا قضيتين إحداهما في سؤالها عن تصدقها بحليها على زوجها وولده، والأخرى في سؤالها عن النفقة **واستدل** بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها الى زوجها وهو قول الشافعي والثوري وصاحبي أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وعن أحمد، ومنعه أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية. والحديث إنما يتم دليلا للقول الأول بعد تسليم إن هذه الصدقة صدقة واجبة. وبذلك جزم المازري، ويؤيد ذلك قولها أيجزيء عني، وعليه يدل تبويب البخاري بلفظ: باب الزكاة على الزوج والايتام **وقد تعقب** القاضي عياض المازري بأن قوله ولو من حليكن، وقوله فيما ورد في بعض الروايات عند الطحاوي وغيره انها كانت امرأة صنعاء اليدين فكانت تنفق عليه وعلى ولده، يدلان على أنها صدقة

متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

تطوع ، وبه جزم النووى وغيره وتأولوا قوله أيجزىء عنى أى فى الوقاية من النار كأنها خافت إن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود . قال ابن الهمام : الأجزاء وإن كان فى عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالباً الا فى الواجب لكن كان فى الفاظهم لما هو أعم من النفل لأنه لغة الكفاية فالمعنى ، هل يكفى التصدق عليه فى تحقيق مسمى الصدقة ، وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى . **واحتجوا** أيضاً على انها صدقة تطوع بما فى البخارى من حديث أبى سعيد أن النبي ﷺ ، قال : لها زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم. قالوا : لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فعلم أنها صدقة تطوع **وتعقب** هذا بأن الذى يمتنع إعطاءه من الصدقة الواجبة من تلزم المعطى نفقته والأم لا يلزمها نفقة ابنها مع وجود أبيه . وبأن قوله وولدك محمول على أن الاضافـــة للتربية لا للولادة فكأنه ولدها من غيرها كما يشعر به ما وقع فى رواية أخرى على زوجها وايتام فى حجرها وسموا إيتاماً ، باعتبـــار اليتم من الأم **وأجيب** عن الأول بأن الأم يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيرا عاجزا عن التكسب جدا عند الحنفية ، وعن الثانى بأنه خلاف الظاهر وأما الرواية الأخرى فالظاهر إنها قضية أخرى كما تقدم **واحتج** لأبى حنيفة على منع إعطاءها زكاتها لزوجها بأنها تعود اليها بالنفقة فكأنها ما خرجت عنها **ورُدّ** هذا بأنه يلزمه منع صرفها صدقة التطوع فى زوجها الاحتمال الرجوع مع أنه يجوز صرفها فيه اتفاقا . **والظاهر** عندى أنه يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها لدخول الزوج فى عموم الأصناف المسلمين فى الزكاة ، وليس فى المنع نص ، ولا اجماع ولا قياس صحيح . قال الشوكانى : الظاهر أنه يجوز صرف زكاتها الى زوجها . وأمـــا أولا ، فلعدم المانع من ذلك ومن قال أنه لا يجوز فعليه الدليل . وأما ثانياً ، فلأن ترك استفصاله صلى الله عليه وسلم لها ينزل منزلة العموم فلما لم يستفصلها عن الصدقة هل هى تطوع أو واجب ، فكأنه قال يجزى عنك فرضاً كان أو تطوعا - انتهى . وهكذا ذكر الحافظ فى الفتح . ثم قال : وأما ولدها فليس فى الحديث تصريح بأنها تعطى ولدها من زكاتها بل معناه إنها اذا أعطت زوجها فأنفقه على ولدها كانوا أحق من الأجانب فالأجزاء يقع بالاعطاء للزوج ، والوصول الى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها - انتهى . **وأما الزوج** فاتفقوا على أنه لا يجوز له صرف صدقة واجبة فى زوجته. قالوا: لأن نفقتها واجبة عليه فتستغنى بها عن الزكاة ذكره ابن المنذر كما فى المغنى والفتح . قال الأمير اليمانى: وعندى فيه توقف لأن غنى المرأة بوجوب النفقة على زوجها لا يصيرها غنية الغنى الذى يمنع من حل الزكاة لها - انتهى. وقوله وولدك فى حديث أبى سعيد يدل على أجزاء الزكاة فى الولد الا أنه ادعى ابن المنذر الاجماع على عدم جواز صرفها الى الولد. وحملوا الحديث على أنه فى غير الواجبة أو إن الصرف الى الزوج وهو المنفق على الأولاد أو أنهم لم يكونوا منها بل كانوا من غيرها، والاضافة اليها للتربية (متفق عليه) أخرجاه فى الزكاة وأخرجه

١٩٥٥ — (٨) وعن ميمونة بنت الحارث: أنها أعتقت وليدة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك. متفق عليه.

١٩٥٦ — (٩) وعن عائشة، قالت: يا رسول الله! إن لي جارين فالى أيهما أهدي؟ قال: إلى أقربهما منك

أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٦٣) والنسائي في الزكاة، وأخرجه ابن ماجه فيه مختصرا جدا.

١٩٥٥ — **قوله** (وعن ميمونة بنت الحارث) أم المؤمنين الهلالية (انها اعتقت وليدة) أي أمة وللنسائي إنها كانت لها جارية سوداء. قال الحافظ: ولم أقف على اسمها (في زمان رسول ﷺ) أي ولم تستأذنه (فذكرت ذلك) أي الاعتاق (لرسول الله ﷺ) هذا لفظ مسلم، وفي رواية البخاري فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله! اني اعتقت وليدتي قال أو فعلت قالت نعم (لو أعطيتها) بكسر التاء (أخوالك) باللام جمع الخال وأخوالها كانوا من بني هلال أيضاً واسم أمها هند بنت عوف بن زهير بن الحارث. قال العيني: وقع في رواية الأصيلي للبخاري أخواتك بالتاء بدل اللام. قال عياض: ولعله أصح من رواية أخوالك بدليل رواية مالك في الموطا فلو أعطيتها أختيك ولاتعارض فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام. قال: ذلك كله (كان) إعطاءك لهم (أعظم لأجرك) من عتقها ومفهومه إن الهبة لذوي الرحم أفضل من العتق كما قاله ابن بطال، ويؤيده حديث سلمان بن عامر الآتي لكن ليس ذلك على اطلاقه بل يختلف باختلاف الأحوال. وقد وقع في رواية النسائي بيان وجه الأفضلية في إعطاء الأخوال، وهو احتياجهم الى من يخدمهم. ولفظه أفلا فديت بها بنت أختك من رعاية الغنم على أنه ليس في حديث الباب نص على أن صلة الرحم أفضل من العتق لأنها واقعة عين فالحق إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال كما قررنا. وفي الحديث فضيلة صلة الأرحام والاحسان الى الأقارب وفيه الاعتناء بالاقارب الأم إكراماً لحقها، وهو زيادة في برها، وفيه جواز تبرع المرأة بمالها بغير إذن زوجها اذا كانت رشيدة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الهبة ومسلم في الزكاة، واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٣٢) وأبوداود في الزكاة والحاكم (ج ١ ص ٤١٥) والنسائي في الكبرى.

١٩٥٦ — **قوله** (فالى أيهما أهدي) بضم الهمزة من الاهداء يعني أولا، وفي رواية أبي داود بأيهما إبدأ (الى أقربهما منك) من متعلقة بالقرب في أقرب لاصلة التفضيل لأن أفعل التفضيل قد أضيف فلا يجمع بين الاضافة،

بابا. رواه البخاري.

١٩٥٧ - (١٠) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك. رواه مسلم.

و «من» المتعلقة بأفعل التفضيل (بابا) نصب على التميز أى أشدهما قربا. قيل: الحكمة فيه إن الأقرب يرى ما يدخل فى بيت جاره من هدية وغيرها يعنى أنه أكثر اختلاطاً أو أظهر إطلاعا فيتشوف لها بخلاف الا بعد، وإن الأقرب أسرع إجابة لما يقع لجاره من المهمات وينوبه من النوائب، ولا سيما فى أوقات الغفلة فلذلك بدىء به على من بعد. وفى الحديث الاعتبار فى الجوار بقرب الباب لأقرب الجدار. قال ابن أبي جمرة: الاهداء الى الأقرب مندوب، لأن الهدية فى الأصل ليست واجبة، فلا يكون الترتيب فيها واجباً. ويؤخذ منه إن العمل بما هو أعلى أولى. قلت: ليس المراد من الحديث انحصار الاهداء الى الأقرب كما هو ظاهر الحديث، بل المراد إن الجار الأقرب أنسب بالابتداء أو بمزيد الاحسان، لقوله تعالى ﴿والجاذى القربى والجار الجنب - النساء: ٣٦﴾ ولحديث أبي ذر الآتى **واختلف** فى حد الجوار فجاء عن علي رضى الله عنه من سمع النداء فهو جار، وعن عائشة حد الجوار أربعون دارا من كل جانب، وعن كعب بن مالك عند الطبراني بسند ضعيف مرفوعا الا أن الأربعين دارا جار، وأخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه. وهذا يحتمل كالأولى ويحتمل أن يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة (رواه البخاري) فى الشفعة وفى الهبة وفى الأدب، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود فى الأدب.

١٩٥٧ - قوله (اذا طبخت) بفتح الباء (مرقة) أى فيها لحم أولا والمرقة بالتحريك وكذا المرق الماء الذى أغلى فيه اللحم أو غيره كالسلق وغيره (فأكثر) أمر من الاكثار (ماءها) أى على المعتاد لنفسك (وتعاهد جيرانك) بكسر الجيم وسكون الياء جمع الجار يعنى أعط جيرانك من ذلك الطبيخ نصيباً يعنى لا تجعل ماء قدرك قليلا فانك حينئذ لا تقدر على تعهد جيرانك بل اجعل ماء قدرك كثير التبلغ نصيباً منه الى جيرانك، وإن لم يكن لذيذا قاله المظهر. وقال التوربشتي: قوله تعهد جيرانك أى تفقدهم بزيادة طعامك وجدد عهدك بذلك، وتحفظ به حق الجوار. والتعهد التحفظ بالشي وتجديد العهد به، والتعاهد ما كان بين اثنين من ذلك، يقال تعاهد الشيء وتعهده واعتهده، أى تحفظ به وتفقده وجدد العهد به (رواه مسلم) فى البر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٤٩) والترمذى وابن ماجه فى الأطعمة وابن حبان بالفاظ مختلفة متقاربة.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٩٥٨ - (١١) عن أبي هريرة، قال: يا رسول الله! أى الصدقة أفضل؟ قال جهد المقل، وابدأ بمن تعول. رواه أبو داود.

١٩٥٩ - (١٢) وعن سليمان بن عامر،

١٩٥٨ - **قوله** (أى الصدقة أفضل قال جهد المقل) بضم الميم وكسر القاف من الاقلال أى قليل المال يقال أقل الرجل أى قل ماله وافتقر. قال فى النهاية: الجهد بالضم الوسع والطاقة، وبالفتح المشقة. وقيل: المبالغة والغاية. وقيل: هما لغتان فى الوسع والطاقة. فأما فى المشقة والغاية فالفتح لا غير، ومن المضموم حديث الصدقة أى الصدقة أفضل. قال: جهد المقل أى قدر ما يحتمله حال القليل المال - انتهى. والجمع بينه وبين ما تقدم من قوله ﷺ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، إن الفضيلة متفاوتة بحسب الأشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين. قال البيهقى (ج ٤ ص ١٨٠) يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس فى الصبر على الشدة والفاقة والاكتفاء بأقل الكفاية، وساق أحاديث تدل على ذلك. وقال ابن الملك: أى أفضل الصدقة ما قدر عليه الفقير الصابر على الجوع أن يعطيه، والمراد بالغنى فى قوله خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى من لا يصبر على الجوع والشدة توفيقاً بينهما، فمن يصبر فالأعطاء فى حقه أفضل، ومن لا يصبر فالأفضل فى حقه أن يمسك قوته، ثم يتصدق بما فضل - انتهى. وقال الشوكانى: بعد ذكر المعارضة بين الحديثين، ويؤيد هذا المعنى أى حديث جهد المقل قوله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - الحشر: ٩﴾ ويؤيد الأول حديث الظهر قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط - الاسراء: ٢٩﴾ ويمكن الجمع بأن الأفضل لمن كان يتكفف الناس اذا تصدق بجميع ماله أن يتصدق عن ظهر غنى، والأفضل لمن يصبر على الفاقه أن يكون متصدقا بما يبلغ اليه جهده، وإن لم يكن مستغنيا عنه. ويمكن أن يكون المراد بالغنى غنى النفس، كما فى حديث أبى هريرة عند الشيخين ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى عن النفس - انتهى. (رواه أبو داود) فى الزكاة وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً أحمد، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبى، وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ١٨٠) من طريق الحاكم.

١٩٥٩ - **قوله** (وعن سليمان بن عامر) كذا فى جميع النسخ الحاضرة مصغرا وهو خطأ من النساخ، والصواب سلمان مكبراً، هكذا وقع فى جميع الأصول وكتب الرجال وليس فى الصحابة أحد اسمه سليمان بن عامر بالتصغير، وسلمان هذا هو سلمان بن عامر بن أوس بن حجر بن عمرو بن الحارث الضبى صحابى، سكن البصرة،

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم ثنتان : صدقة وصلة . رواه أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

١٩٦٠ — (١٣) وعن أبى هريرة ، جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : عندى دينار قال : انفقه على نفسك ، قال عندى آخر . قال : انفقه على ولدك ،

وكان فى حياة النبي ﷺ شيخاً عاش إلى خلافة معاوية . قال الدولابى : قتل يوم الجمل وهو ابن مائة سنة ، روى عنه محمد وحفصة ابنا سيرين وابنة أخيه الرباب أم الرائح بنت صليع بن عامر ، وحفيده عبد العزيز بن بشر بن سلمان . قال مسلم : ليس فى الصحابة ضبى غيره كذا نقله ابن الأثير وأقره هو ومن تبعه ، وقد وجد فى الصحابة جماعة ممن لهم صحبة ، أواختلف فى صحبتهم من بنى ضبة ، منهم يزيد بن نعامة الضبى جزم البخارى بأن له صحبة وكدير الضبى مختلف فى صحبته وحنظلة بن ضرار الضبى . قال ميرك : قوله سليمان بن عامر صوابه سلمان مكبراً ، بلاياء ، وسليمان سهو من الكتاب أو من صاحب الكتاب والله اعلم بالصواب - انتهى . قلت : الظاهر ان الخطأ من الكتاب فان المؤلف قال فى الصحابة : سلمان بن عامر هو سلمان بن عامر الضبى عداده فى البصريين . قال بعض أهل العلم : ليس فى الصحابة من الرواة ضبى غيره - انتهى كلامه . وقد ذكره بعد سلمان الفارسى فدل على أن السهو ههنا من الكتاب ، لأنه لو كان من صاحب الكتاب لذكره فى عداد سليمان قبل سلمة بن الأكوع (الصدقة على المسكين الخ) إطلاقه يشمل الفرض والندب فيدل على جواز أداء الزكاة إلى القرابة مطلقاً . قال الشوكانى : قد استدل بالحديث على جواز صرف الزكاة إلى الأقارب سواء كان ممن تلزم لهم النفقة أم لا، لأن الصدقة المذكورة فيه لم تقيد بصدقة التطوع ، ولكنه قد تقدم عن ابن المنذر أنه حكى الاجماع على عدم جواز صرف الزكاة إلى الأولاد - انتهى . (صدقة) أى واحدة (وهى على ذى الرحم) أى ذى القرابة (ثنتان) أى صدقتان اثنتان يعنى ففيها أجران فهذا حث على التصدق على الرحم والاهتمام به . (صدقة وصلة) يعنى ان الصدقة على الأقارب أفضل لأنه خيران ، ولا شك أنهما أفضل من واحد . قال العزيزى : لكن هذا غالبى ، وقد يقتضى الحال العكس (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٧ ، ١٨ ، ٢١٤) (والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) أخرجوه فى الزكاة (ج ٣ ص ١١٦ ، ١١٧) .

١٩٦٠ — **قوله** (جاء رجل) لم يعرف اسمه (عندى دينار) أى وأريد أن أنفقه (أنفقه على نفسك) وفى رواية : تصدق بدل أنفق، وكذا فيما بعده أى اقض به حوائج نفسك (قال عندى آخر قال أنفقه على ولدك) فيه دليل على أنه يلزم الأب نفقة ولده المعسر ، فان كان الولد صغيراً فذلك اجماع ، وان كان كبيراً ففيه اختلاف

قال : عندى آخر ، قال : انفقه على أهلك ، قال عندى آخر ، قال : أنفقه على خادمك ، قال : عندى آخر ، قال : أنت أعلم . رواه أبوداود ، والنسائى .

١٩٦١ — (١٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم

كما تقدم (قال عندى آخر قال أنفقه على أهلك) أى زوجتك كما فى رواية . قال الطيبي : انما قدم الولد على الزوجة لشدة افتقاره إلى النفقة بخلافها ، فانه لو طلقها لأمكنها أن تتزوج بآخر . وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٨١) هـــذا الترتيب اذا تأملته علمت أنه صلى الله عليه وسلم قـــدم الأولى فالأولى والأقرب ، وهو أنه أمره بأن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن ولده كبعضه فاذا ضيعه هلك ، ولم يجد من ينوب عنه فى الانفاق عليه ، ثم ثلث بالزوجة وأخرها عن درجة الولد لأنه اذا لم يجد ما ينفق عليها فرق بينهما ، وكان لها من يمونها من زوج أوذى رحم تجب نفقتها عليه . ثم ذكر الخادم لأنه يباع عليه اذا عجز عن نفقته فتكون النفقة على من يبتاعـــه ويملكه . ثم قال له فيما بعد أنت أبصر أى ان شئت تصدقت وان شئت أمسكت ـ انتهى . قلت : اختلفت الرواية فى تقديم الولد على الزوجة فقدمه عليها فى رواية الشافعى ، وأبى داود والحاكم ، وقدم الزوجة على الولد فى رواية أحمـــد والنسائى وابن حبان قال ابن حزم : اختلف يحيى القطان والثورى (عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة) فقدم يحيى الزوجة على الولد ، وقدم سفيان الولد على الزوجة فينبغى أن لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء ، لأنه قدم صح أن النبي ﷺ كان اذا تكلم تكلم ثلاثا ، فيحتمل أن يكون فى اعادته إياه ، مرة قـــدم الولد ، ومرة قدم الزوجة ، فصارا سواء . قال الحافظ فى التلخيص : (ص ٣٣٤) بعد ذكر كلام ابن حزم . قلت : وفى صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الأهل على الولد من غير تردد فيمكن أن ترجح به احدى الروايتين ـ انتهى . ولفظ حديث جابر عند مسلم قال : إبدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شئ فلا هلك ، فان فضل عن أهلك شئ فلذى قرابتك الخ . قال الشوكانى : يمكن ترجيح تقديم الزوجة على الولد بما وقع من تقديمها . فى حـــديث جابر (أنت اعلم) بحال من يستحق الصدقة من أقاربك وجيرانك وأصحابك (رواه أبوداود والنسائى) فى الزكاة لكن اللفظ المذكور ليس لواحد منهما ولم أجد هذا اللفظ فى مسند الامام أحمد والمستدرك للحاكم أيضاً ، نعم ذكره بهـــذا اللفظ البغوى فى المصابيح ، وتبعه المصنف فى ذلك . والحـــديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١ ، ٤٧١) والشافعى وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٥١) وسكت عنه أبوداود . وقال المنذرى : فى اسناده محمد بن عجلان ، وقد تقدم الكلام عليه وصححه الحـــاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي وسكت عليه الحافظ فى التلخيص وبلوغ المرام .

١٩٦١ — **قوله** (ألا) حرف تنبيه (أخبركم) استيناف ويحتمل أن يكون « ألا » مركبـــاً من « لا »

بخير الناس؟ رجل يمسك بعنان فرسه في سبيل الله، ألا أخبركم بالذي يتلوه؟ رجل معتزل في غنيمة له يؤدي حق الله فيها.

النافية واستفهام التقرير، ويكون لفظ بلى مقدرا. قال الباجي: وقد علم انهم يوردون ذلك على سبيل التنبيه لهم على الاصغاء اليه والاقبال على ما يخبر به والتفرغ لفهمه (بخير الناس) أي بمن هو من خير الناس، وكذلك قوله «بشر الناس» أي بمن هو من شر الناس. وقيل: اطلق للمبالغة في الحث على الأول والتحذير عن الثاني، وفي الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلا. قال الباجي: أي أكثرهم ثوابا وأرفعهم درجة. قال عياض: وهذا عام مخصوص وتقديره من خير الناس، وإلا فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن وقادوهم إلى الخير أفضل وكذا الصديقون كما جاءت به الأحاديث ويؤيده ان في رواية للنسائي إن من خير الناس رجلا عمل في سبيل الله على ظهر فرسه بمن التي للتبعيض - انتهى. قال الحافظ وفي رواية للحاكم (ج٢ ص٧١) سئل أي المؤمنين أكمل إيماناً، قال الذي يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله الخ. وكأن المراد بالمؤمن من قام بما تعين عليه القيام به، ثم حصل هذه الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدي (رجل) بالرفع على تقدير هو وبالجر على البدلية (يمسك) صفة رجل (بعنان) بكسر العين لجام (فرسه) وفي رواية آخذ برأس فرسه (في سبيل الله) وفي الموطأ رجل آخذ بعنان فرسه يجاهد في سبيل الله. قال الباجي: يريد والله أعلم أنه مواظب على ذلك ووصفه بأنه آخذ بعنان فرسه يجاهد في سبيل الله بمعنى أنه لا يخلو في الأغلب من ذلك راكباً له، أو قائداً معظم أمره ومقصوده من تصرفه فوصف بذلك جميع أحواله، وإن لم يكن آخذاً بعنان فرسه في كثير منها - انتهى. (بالذي يتلوه) أي يتبعه ويقربه في الخيرية، وفي رواية بالذي يليه، وفي الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلا بعده. قال الباجي وصف رسول الله ﷺ أفضل المنازل ونص عليها ورغب فيها من قوي عليها وأخبر بعد ذلك من قصر عن هذه الفضيلة وضعف عنها، فليس كل الناس يستطيع الجهاد ولا يقدر على أن يكون آخذاً بعنان فرسه فيه، ففي الناس الضعيف والكبير وذو الحاجة والفقير (رجل معتزل) أي متباعد عن الناس منفرد عنهم إلى موضع خال من البوادي والصحاري (في غنيمة له) أي مثلا وهو تصغير غنم وهو مؤنث سماعي ولذلك صغرت بالتاء، والمراد قطعة غنم (يؤدي حق الله فيها) وفي رواية مالك يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً. وللدارمي والنسائي معتزل في شعب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعتزل شرور الناس. قال الباجي: فمنزلة هذا منزلة بعد منزلة المجاهد من أفضل المنازل لاداءه الفرائض واخلاصه لله تعالى العبادة وبعده عن الرياء والسمعة. اذا خفي ولم يكن ذلك شهرة له، ولأنه لا يؤذي أحداً ولا يذكره ولا تبلغ درجته درجة المجاهد، لأن المجاهد يذب عن المسلمين

ألا أخبركم بشر الناس؟ يسأل بالله ولا يعطى به ، رواه الترمذى ، والنسائى ، والدارمى .

١٩٦٢ — (١٥) وعن أم بجيد ، قالت : قال رسول الله ﷺ : ردوا السائل ولو بظلف محرق

ويجاهد الكافرين حتى يدخلهم فى الدين فيتعدى فضله إلى غيره ويكثر الانتفاع به ، وهذا المعتزل لا يتعدى نفعه إلى غيره . وفى حديث أبى سعيد عند البخارى . قيل : يا رسول الله ! أى الناس أفضل فقال رسول الله ﷺ : مؤمن يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله ، قالوا : ثم من ؟ قال مؤمن فى شعب من الشعاب يتقى الله ، ويدع الناس من شره قال الحافظ : وإنما كان المؤمن المعتزل يتلوه فى الفضيلة ، لأن الذى يخالط الناس لا يسلم من ارتكاب الآثام فقد لا يفى هذا بهذا ، ففيه فضل العزلة والانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك . لكن قال الجمهور محل ذلك عند وقوع الفتن، لحديث الترمذى مرفوعا المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم اجرا من المؤمن الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم . ويؤيده قوله ﷺ يأتى الناس زمان يكون خير الناس فيه منزلة من أخذ بعنان فرسه فى سبيل الله يطلب الموت فى مظانه ، ورجل فى شعب من هذه الشعاب يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس إلا من خير ، رواه مسلم ، وللترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه عن أبى هريرة ، إن رجلا مر بشعب فيه عيينة من ماء عذبة أعجبته فقال : لو اعتزلت ثم استأذن النبى ﷺ : فقال لا تفعل فان مقام أحدكم فى سبيل الله أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاما . وقال النووى : فى الحديث دليل لمن قال بتفضيل العزلة على الخلطة ، وفى ذلك خلاف مشهور ، فمذهب الشافعى وأكثر العلماء ان الاختلاط أفضل بشرط رجاء السلامة من الفتن ، ومذهب طوائف من الزهاد ان الاعتزال أفضل . واستدلوا بالحديث . وأجاب الجمهور بانه محمول على زمان الفتن والحروب أو فيمن لا يسلم الناس منه ولا يصبر على أذاهم ، وقد كانت الأنبياء صلوات الله عليهم . وجماهير الصحابة والتابعين ، والعلماء والزهاد، مختلطين، ويحصلون منافع الاختلاط بشهود الجمعة والجماعة والجنائز وعيادة المريض وحلق الذكر وغير ذلك ـ انتهى . قال ابن عُبد البر : إنما وردت الأحاديث بذكر الشعب والجبل لأن ذلك فى الأغلب يكون خالياً من الناس ، فكل موضع يبعد عن الناس فهو داخل فى المعنى (رجل يسأل بالله ولا يعطى به) سبق بيان معناه فى الفصل الثالث من باب الانفاق (رواه الترمذى) أخرجه الترمذى فى فضائل الجهاد وحسنه والنسائى فى الزكاة والدارمى فى الجهاد . واللفظ للترمذى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٢) وابن حبان فى صحيحه ، كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس ، ورواه مالك فى الجهاد عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصارى عن عطاء بن يسار مرسلا :

١٩٦٢ـ قوله (ردوا) بضم الراء أمر من الرد أى أعطوا (السائل) هذا لفظ النسائى ، وفى الموطأ ردوا المسكين (ولو بظلف محرق) أى لا تجعلوا السائل محروما بل أعطوه شيئا ولوكان ظلفا محرقا يعنى تصدقوا

رواه مالك، والنسائي، وروى الترمذي، وأبو داود معناه.

١٩٦٣ - (١٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعاذ منكم بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع اليكم معروفا فكافئوه، فان لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا

بما تيسر وإن قل (رواه مالك) في باب المساكين من كتاب الجامع من الموطأ، عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد الأنصاري ثم الحارثي (اسمه محمد) عن جدته (والنسائي) في باب رد السائل من كتاب الزكاة من طريق مالك، وكذا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) (وروى الترمذي وأبوداود معناه) وكذا الامام أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، وقد تقدم في الفصل الثالث من باب الانفاق.

١٩٦٣ - قوله (من استعاذ منكم بالله) كذا في جميع النسخ الحاضرة، ووقع في المصابيح من استعاذكم بالله، وهكذا في مسند الامام أحمد (ج٢ ص ٩٩) وسنن أبي داود في الأدب والمستدرك للحاكم (ج١ص٤١٢) والبيهقي في الزكاة (ج ٤ ص ١٩٩) ولأبي داود فيه وللنسائي من استعاذ بالله، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٨) وكذا وقع في المسند (ج ١ ص ٦٨، ١٢٧) (فأعيذوه) أي اذا طلب أحد منكم أن تدفعوا عنه شركم أو غيركم بالله، مثل أن يقول يا فلان بالله عليك، أو أسألك بالله أن تدفعني شر فلان أو احفظني من فلان، فأجيبوه واحفظوه لتعظيم اسم الله. قال الطيبي: أي من استعاذ بكم وطلب منكم دفع شركم أو شر غيركم عنه قائلا بالله أن تدفع عني شرك، فأجيبوه وادفعوا عنه الشر تعظيما لاسم الله تعالى، فالتقدير من استعاذ منكم متوسلا بالله مستعطفاً به، ويحتمل أن تكون الباء صلة استعاذ أي من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له، بل أعيذوه وادفعوا عنه الشر فوضع أعيذوا موضع أدفعوا ولا تتعرضوا مبالغة (ومن سأل) هذا لفظ أبي داود وفي رواية أحمد والنسائي والحاكم ومن سألكم (بالله فأعطوه) أي إن وجدتم يعني تعظيما لاسم الله وشفقة على خلق الله، وزاد النسائي ومن استجار بالله فأجيروه (ومن دعاكم فأجيبوه) وجوبا إن كان لوليمة عرس، وندبا في غيرها. وقيل: يجب الاجابة مطلقا، وهذا إن لم يكن مانع شرعي (ومن صنع اليكم معروفا) أي أحسن اليكم احسانا قوليا أو فعليا (فكافئوه) بمثله أو خير منه من المكافأة مهموز اللام وهي المجازاة أي أحسنوا اليه مثل ما أحسن اليكم أوخيرا منه (فان لم تجدوا ما تكافئوه) أي بالمال، والأصل تكافئون فسقط النون بلاناصب وجازم تخفيفا (فأدعوا له) أي للمحسن يعني فكافئوه بالدعاء له (حتى تروا) بضم التاء أي تظنوا وبفتحها أي

أن قد كافأتموه. رواه أحمد، وأبو دواد، والنسائي.

١٩٦٤ — (١٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يسأل بوجه الله إلا الجنة.

رواه أبو داود.

تعلموا. وتحسبوا، قلت: وقع في رواية أحمد والنسائي حتى تعلموا (إن قد كافتموه) أي كرروا الدعاء وبالغوا له فيه جهدكم حتى تعلموا قد أديتم حقه. وقد جاء من حديث أسامة مرفوعا من ضنع اليه معروفا فقال لفاعله جزاك الله خيرا، فقد أبلغ في الثناء، أخرجه الترمذي وغيره، فدل هذا الحديث على أن من قال لأحد جزاك الله خيرا مرة واحدة فقد أدى العوض وإن كان حقه كثيرا (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٦٨، ٩٦، و ٩٩، ١٢٧) (وأبوداود) في الزكاة وفي الأدب (والنسائي) في الزكاة واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٩) وسكت عنه أبو داود والمنذري وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال النووي: في رياضه حديث صحيح وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أبو داود.

١٩٦٤ — قوله (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) والجنة لا يسأل عن الناس فلزم أن يكون. فيه وجهان: أحدهما: المنع عن السؤال لوجه الله لأنه لما قال لا يسأل الخ فلا يسأل عنهم شيء لوجه الله تعالى. وثانيهما: لا يسأل من الله تعالى من متاع الدنيا لحقارتها، وانما يسأل الجنة، والمقصود المبالغة قاله في اللعات. وقال الطيبي: أي لا تسألوا من الناس شيئا بوجه الله مثل أن تقولوا أعطني شيئا بوجه الله أو بالله، فان اسم الله أعظم من أن يسأل به متاع الدنيا بل اسألوا به الجنة أو لا تسألوا الله متاع الدنيا بل رضاه، والجنة والوجه يعبر به عن الذات - انتهى. وقال في فتح الودود: قوله «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة» اذ كل شيء حقير دون غظمته تعالى والتوسل بالعظيم في الحقير تحقير له نعم الجنة أعظم مطلب للانسان فصار التوسل به تعالى فيها مناسبا - انتهى. وأرجع إلى فتح القدير للمناوي. قال القاري: قوله «إلا الجنة» بالرفع أي لا يسأل بوجه الله شيء إلا الجنة مثل أن يقال اللهم إنا نسألك بوجهك الكريم أن تدخلنا جنة النعيم، ولا يسأل روى غائبا نفيا ونهيا مجهولا ورفع الجنة، ونهيا مخاطبا معلوما مفردا ونصب الجنة (رواه أبوداود) في الزكاة وسكت عنه. وقال المنذري: في اسناده سليمان بن معاذ. قال الدارقطني: سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم، وذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمة سليمان ابن قرم. هذا الحديث لا أعرفه إلا من طريق أبي العباس القلوري أحمد بن عمرو (الذي روى عنه أبوداود) عن يعقوب بن اسحاق الحضرمي عن سليمان بن قرم عن محمد بن المنكدر عن جابر، هذا آخر كلامه. وسليمان بن قرم

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٦٥ — (١٨) عن أنس، قال: كان أبوطلحة أكثر الانصار بالمدينـة مالا من نخل، وكان أحب أمواله اليه بيرحاء،

تكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: قد فرق بين سليمان بن قرم وسليمان بن معاذ الضبي ابن حبان تبعا للبخارى ثم ابن القطان وابن عدى، وقال غير واحد إن سليمان بن معـاذ هو سليمان بن قرم، منهم أبوحاتم والدارقطنى والطبرانى وعبد الغنى بن سعيـد. قال أحمد: سليمان بن قرم ثقة، وقال مرة: لا أرى به بأسا لكنه كان يفرط فى التشيع، وضعفـه النسائى وابن معين. وقال أبو زرعة: ليس بذلك. وقال أبوحاتم: ليس بالمتين، وقال ابن عدى: له أحاديث حسان افراد. وقال ابن حبان: كان رافضيا غاليـا فى الرفض ويقلب الأخبار مع ذلك، وذكره الحاكم فى باب من عيب على مسلم اخراج حديثهم. وقـال: غمزوه فى التشيع وسوء الحفظ جميعا. وقال الحافظ: سيء الحفظ يتشيع، والحديث أخرجه أيضا البيهقى (ج ٤ ص ١٩٩) والضياء المقدسى فى المختار كما فى الجامع الصغير.

١٩٦٥ — قوله (كان أبوطلحة) زيد بن سهل الخزرجى زوج أم سليم أم أنس (أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل) بنصب أكثر خبر كان ومالا تميـيز أى من حيث المال والجار للبيـان. قال الباجى: هذا يقتضى أنه يجوز للرجل الصالح الاستكثار من المـال الحلال (وكان أحب أمواله اليه) بنصب أحب خبر كان وبيرحاء اسمه ويجوز العكس، والمراد بأمواله الحوائط. قال ابن عبد البر: كانت دار أبى جعفر والدار التى تليها إلى قصر بنى حديلة حوائط لأبى طلحة. قال: وكان قصر بنى حديلة حائطا لأبى طلحة يقال لها بيرحاء فذكر الحديث، ومراده بدار أبى جعفر التى صارت اليه بعد ذلك وعرفت به، وهو أبوجعفر المنصور الخليفة المشهور العباسى. وأما قصر بنى حديلة فنسب اليهم القصر بسبب المجاورة، وإلا فالذى بناه هو معاوية بن أبى سفيـان وبنو حديلة بطن من الأنصار، وكانوا بتلك البقعة فعرفت بهم. فلمـا اشترى معاوية حصة حسان، بنى فيهـا هذا القصر فعرف بقصر بنى حديلة. وفيه جواز إضافة حب المـال إلى الرجل العالم الفـاضل ولا نقص عليه فى ذلك، وقد أخبر تعالى عن الانسان ﴿وإنه لحب الخير لشديد - العاديات:٨﴾ والخيرهنا المال اتفاقا كذا فى الفتح. وقال الباجى: هذا يقتضى جواز حب الرجل الصالح المال. قال عز اسمه: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين - آل عمران: ١٤﴾ الآية. قال عمر رضى الله عنه اللهم إنا لا نستطيع الا أن نحب ما زينت لنـا فاجعلنا ممن يأخذه بحقه فينفقه فى وجهه (بيرحاء) بفتح الموحدة وسكون التحتية وفتح الراء وبالمهملة والمد وفى ضبطه اضطراب كثير. فنقل الحـافظ فى

وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. قال أنس: فلما نزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر

الفتح وتبعه العيني عن نهاية ابن الأثير الجزري فتح الموحدة وكسرها، وفتح الراء وضمها مع المد، والقصر. قال: فهذه ثمان لغات - انتهى. والذي في النهاية بيرحا بفتح الفاء وكسرها، وبفتح الراء وضمها والمد فيهما، وبفتحهما والقصر، هذا نصه بحروفه، ونقله عنه الطيبي كذلك بلفظه. وعلى هذا فتكون خمسة لا ثمانية. قال الحافظ: وفي رواية حماد بن سلمة يعني عند مسلم بريحا بفتح أوله وكسر الراء وتقديمها على التحتانية، وفي سنن أبي داود بأريحا مثله لكن بزيادة ألف. وقال الباجي: أفصحها بفتح الباء وسكون الياء، وفتح الراء مقصورا وكذا جزم به الصغاني. وقال: إنه اسم أرض كانت لأبي طلحة، وهي فيعلى من البراح، وهو المكان المتسع الظاهر. قال: ومن ذكره بكسر الموحدة وظن أنها بئر من آبار المدينة فقد صحف، وكذا قال الزمخشري في الفائق والمجد في القاموس وقال في اللامع: لاتنافي بين ذلك فان الأرض أو البستان تسمى باسم البئر التي فيه. وقال الحافظ: أيضاً وقع عند مسلم بريحا بفتح الموحدة وكسر الراء وتقديمها على التحتانية الساكنة ثم حاء مهملة ورجحها صاحب الفائق. وقال: هي وزن فعيلاء من البراح وهي الأرض الظاهرة المنكشفة، وعند أبي داود بأريحاء وهو بإشباع الموحدة والباقي مثله. ووهم من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهمزة فان أريحاء من الأرض المقدسة، ويحتمل إن كان محفوظاً أن تكون سميت باسمها. قال عياض: رواية المغاربة اعراب الراء والقصر في حاء، وخطأ هذا الصوري. وقال الباجي: أدركت أهل العلم بالمشرق، ومنهم أبو ذر يفتحون الراء في كل حال، أي في الرفع والنصب والخفض زاد الصوري، وكذلك الباء أي أوله. قال: واتفق أبوذر وغيره من الحفاظ على أن من رفع الراء حال الرفع فقد غلط، ونقل أبوعلي الصدفي عن أبي ذر الهروي أنه جزم إنها مركبة من كلمتين. بير كلمة وحاء كلمة ثم صارت كلمة واحدة، واختلف في حاء هل هي اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيفت اليه البئر أوهي كلمة زجر للابل، لأن الابل كانت ترعى هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البئر إلى اللفظة المذكورة - انتهى. (وكانت) أي بيرحاء (مستقبلة المسجد) أي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومعناه إن المسجد في جهة قبلتها، فلا ينافي بعدها عنه على هذه المسافة الموجودة اليوم (يدخلها) زاد في رواية ويستظل بها (ويشرب من ماء فيها) أي بيرحاء (طيب) بالجر صفة للجرور السابق أي حلو الماء. قال الباجي: يريد عذبا. وهذا يقتضي تبسط الرجل في مال من يعرف رضاه بذلك، وإن لم يستأمره. وقال الحافظ: فيه استعذاب الماء وتفضيل بعضه على بعض، وإباحة الشرب من دار الصديق، ولولم يكن حاضرا إذا علم طيب نفسه واتخاذ الحوائط والبساتين، ودخول أهل العلم والفضل فيها والاستظلال بظلها، والراحة والتنزه فيها. وقد يكون ذلك مستحباً يثاب عليه اذا قصد به اجمام النفس من تعب العبادة وتنشيطها في الطاعة (لن تنالوا البر) أي لن تبلغوا حقيقة البر الذي هو كمال الخير، أولن تنالوا بر الله الذي هو الرحمة والرضا

حتى تنفقوا مما تحبون﴾ قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن الله تعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب مالى الى بيرحاء، وإنها صدقة لله تعالى، أرجوا برها وذخرها عند الله، فضعها يارسول الله! حيث أراك الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بخ بخ، ذلك مال رابح،

والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من بعض ما تحبون من أموالكم (قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ) زاد فى رواية عند ابن عبد البر ورسول الله ﷺ على المنبر (وإن أحب أموالى الى) بتشديد الياء (بير حاء) بالرفع خبر ان (وإنها صدقة لله تعالى) وفى رواية لمسلم: لما نزلت الآية: قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا عن أموالنا فاستشهدك يا رسول الله! إنى جعلت أرضى بيرحاء لله. قال الحافظ: فى قوله إن أحب أموالى الى بيرحاء لله الخ فضيلة لأبى طلحة لأن الآية تضمنت الحث على الانفاق من المحبوب فترقى هو الى إنفاق أحب المحبوب فصوب صلى الله عليه وسلم رأيه وشكر عن ربه فعله، ثم أمره أن يخص بها أهله وكنى عن رضاه بذلك بقوله بخ. وقال الباجى: هذا يدل على أن أبا طلحة تأول هذه الآية على أنها تقتضى أنه إنما ينال البر بصدقة ما يحب الانسان من ماله، وقد فعل ذلك زيد بن حارثة جاء بفرسه. وقال: هذا أحب أموالى الى فتصدق به وكان الربيع بن خثيم اذا سمع سائلا يقول: أعطوه سكرا فان الربيع يحب السكر (أرجو برها) أى خيرها (وذخرها) بضم الذال المعجمة أى أجرها يعنى أقدمها فادخرها لأجدها (عند الله) يعنى لا أريد ثمرتها العاجلة الدنيوية الفانية، بل أطلب مثوبتها الآجلة الأخروية الباقية (فضعها) أمر من وضع يضع أى أصرفها (حيث أراك الله) أى فى مصرف علمك الله إياه ففوض أبوطلحة تعيين مصرفها اليه عليه الصلاة والسلام لا وقفيتها (بخ بخ) بفتح الباء وسكون المعجمة فيهما كهل وبل وكسرها مع التنوين فيهما وبالتنوين فى الأول والسكون فى الثانى وهو الاختيار. وبالضم مع التنوين فيهما، وبالتشديد مع كسر وضم فيهما لغات، كرر للمبالغة وهى كلمة تقال لتفخيم الأمر والتعجب من حسنه وعند مدحه والرضاء به. قال فى القاموس: قل فى الأفراد بخ ساكنة وبخ مكسورة وبخ منونة وبخ منونة مضمومة. وتكرر بخ بخ للمبالغة، الأولى منون، والثانى مسكن. ويقال: بخ بخ مسكنين، وبخ بخ منونين، وبخ بخ مشددين، كلمة تقال عند الرضا والإعجاب بالشئ أو الفخر والمدح ـ انتهى. فمن نونه شبهه بأسماء الأفعال كصه ومه (ذلك) أى ما ذكرته أو التذكير لأجل الخبر وهو قوله (مال رابح) بالموحدة من الربح أى ذو ربح كلابن وتامر اى يربح صاحبه فى الآخرة. وقيل: هو فاعل بمعنى مفعول أى هو مال مربوح فيه. ويروى رائح بالياء التحتية من الرواح نقيض الغدو، أى رائح عليك أجره ونفعه فى الآخرة يعنى أنه قريب الفائدة يصل نفعه اليك كل رواح لا تحتاج

وقد سمعت ما قلت: وإني أرى أن تجعلها في الأقربين. فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله! فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه.

أن تتكلف فيه الى مشقة وسير. وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به. واكتفى بالرواح عن الغدو لعلم السامع أو من شأنه الرواح، وهو الذهاب والفوات فاذا ذهب في الخير فهو أولى. وأدعى الاسماعيلي إن رواية التحتية تصحيف. (وقد سمعت) بصيغة المتكلم (ما قلت) بصيغة الخطاب (وإني أرى) زيادة الفضل والأجر (في أن تجعلها) صدقة (في الأقربين) وفي رواية أجعله لفقراء أقاربك أي ليكون جمعاً بين الصلة والصدقة (أفعل) برفع اللام فعلا مستقبلا (فقسمها) أي بيرحاء (في أقاربه وبني عمه) من عطف الخاص على العام. والمراد أقارب أبي طلحة، وفي رواية فقسمها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب، وفي رواية فجعلها أبو طلحة في ذي رحمه، وكان منهم حسان وأبي بن كعب. وهذا يدل على أنه أعطى غيرهما معهما. وفي مرسل أبي بكر بن حزم عند ابن أبي زبالة فرده على أقاربه أبي بن كعب وحسان بن ثابت وأخيه، أو ابن أخيه شداد بن أوس ونبيط بن جابر، فتقاوموه فباع حسان حصته من معاوية بمائة الف درهم. قال النووي: فيه إن القرابة يراعى حقها في صلة الأرحام وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد لأنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين فجعلها في أبي بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجد السابع - انتهى. قلت: يجتمع حسان مع أبي طلحة في الأب الثالث وهو حرام، وأما أبي فيجتمع معه في الأب السادس وهو عمرو بن مالك بن النجار فعمرو هذا يجمع حسان وأبا طلحة وأبيا. قال الحافظ: هذا أي بيع حسان حصته منه من معاوية يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة ولم يقفها عليهم، إذ لو وقف لماساغ لحسان أن يبيعها فيعكر على من استدل بشيء من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف، الا فيما لا تخالف فيه الصدقة الوقف، ويحتمل أن يقال شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج الى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال بجواز هذا بعض أهل العلم كعلي رضي الله عنه وغيره - انتهى. وفي المحلى شرح المؤطا: ظاهره جواز بيع الوقف، وقد اجمعوا على خلافه وأجاب عنه الكرماني بأن التصدق على معين تمليك له. وقال العسقلاني: وتبعه العيني أنه يجوز أن يقال إن أباطلحة شرط عند وقفه عليهم أنه يجوز لمن احتاج أن يبيع حصته وذلك جائز عند بعضهم - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث أنه لا يعتبر في القرابة من يجمعه، والواقف أب معين لا رابع ولا غيره لأن أبيا إنما يجتمع مع أبي طلحة في الأب السادس، وأنه لا يجب تقديم القريب على القريب الا بعد. لأن حسانا وأخاه الى أبي طلحة من أبي ونبيط، ومع ذلك فقد أشرك معهما أبيا ونبيط بن جابر. وفيه أنه لا يجب الاستيعاب لأن بني حرام الذي اجتمع فيه أبو طلحة وحسان كانوا بالمدينة كثيرا فضلا عن عمرو بن مالك الذي يجمع أبا طلحة وأبيا - انتهى. وفي الحديث فوائد غير

متفق عليه.

١٩٦٦ ـ (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصدقة أن تشبع كبدا جائعاً. رواه البيهقي، في شعب الايمان.

ما تقدم ذكرها الحافظ وغيره، منها زيادة صدقة التطوع على نصاب الزكاة خلافا لمن قيدها به، وصدقة الصحيح بأكثر من ثلثة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل أبا طلحة عن قدر ما تصدق به. وقال أسعد بن أبي وقاص: الثلث والثلث كثير، وإن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب. ومنها مشاورة أهل الفضل في كيفية الصدقة والطاعة، ومنها أنه اذا تصدق بأرض مشهورة متميزة ولم يبين حدودها جاز. ومنها أنه تتم الصدقة قبل تعيين جهة مصرفها ثم يعين بعد ذلك فيما شاء الى غير ذلك من الفوائد. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والوصايا والوكالة والأشربة والتفسير، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد، ومالك في الجامع من الموطأ وأبو داود في الزكاة والنسائي في الوقف والطيالسي وابن خزيمة والطحاوي والدارقطني والبيهقي وأبو حاتم وغيرهم مطولا ومختصراً بألفاظ متقاربة ذكر بعضها الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨).

١٩٦٦ ـ **قوله** (أفضل الصدقة أن تشبع) بضم التاء (كبداً جائعاً) قال الطيبي: وصف الكبد بصفة صاحبه على الاسناد المجازي، وهو من جعل الوصف المناسب علة للحكم، وفائدته العموم ليتناول أنواع الحيوان سواء كان مؤمناً أو كافرا ناطقا أو غير ناطق، والله أعلم ـ انتهى. وتقدم المستثنى (رواه البيهقي) وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في الثواب والأصبهاني كلهم من رواية زربي (بفتح أوله وسكون الراء بعدها موحدة ثم تحتانية مشددة) ابن عبد الله الأزدي البصري امام مسجد هشام بن حسان عن أنس. ولفظ أبي الشيخ والاصبهاني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عمل أفضل من أشباع كبد جائعة. والحديث. أدخله ابن الجوزي في الموضوعات. وقال الصغاني: موضوع. قال ابن حبان: فيه زربي منكر الحديث على قلته. ويروى عن أنس مالا أصل له فلا يحتج به. قلت زربي هذا روى له الترمذي وابن ماجه وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه، لكن قال ان ثبت الخبر. وقال الترمذي: له أحاديث مناكير عن أنس وغيره. وقال ابن عدي: أحاديثه وبعض متونها منكرة وذكره العقيلي في الضعفاء. وقال البخاري: فيه نظر. وقال السيوطي في تعقباته على ابن الجوزي: للحديث شواهد كثيرة تقتضي تحسينه، منها حديث جابر إن من موجبات المغفرة إطعام المسلم الشبعان أخرجه البيهقي في الشعب ـ انتهى. وقال العزيزي في شرح الجامع الصغير: رمز المصنف يعني السيوطي أي لحسن حديث أنس ولعله لاعتضاده.

(٨) باب صدقة المرأة من مال الزوج

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٦٧ — (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة. كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك،

(باب صدقة المرأة من مال الزوج) وفى بعض النسخ باب ما تنفقه المرأة من مال زوجها ووقع فى بعضها لفظ باب فقط.

١٩٦٧ — قوله (اذا انفقت المرأة) أى تصدقت كما فى رواية (من طعام بيتها) أى من طعام زوجها الذى فى بيتها المتصرفة فيه (غير مفسدة) نصب على الحال أى غير مسرفة فى التصدق بأن لا تتعدى الى الكثرة المؤدية الى النقص الظاهر، وهذا محمول على إذن الزوج لها بذلك صريحا أو دلالة. وقيل: هذا جار على عادة أهل الحجاز، فان عادتهم أن يأذنوا لزوجاتهم وخدمهم بأن يضيفوا الأضياف ويطعموا السائل والمسكين والجيران، فحرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على هذه العادة الحسنة والخصلة المستحسنة. وهذا الحديث ليس فيه دلالة صريحا على جواز تصدق المرأة من مال الزوج بغير إذنه. قال البغوى: عامة العلماء على أنه لا يجوز لها التصدق من مال زوجها بغير اذنه، وكذلك الخادم. والحديث الدال على الجواز أخرج على عادة أهل الحجاز أنهم يطلقون الأمر للأهل والخادم فى التصدق والانفاق مما حضر فى البيت عند حضور السائل ونزول الضيف، كما قال عليه الصلاة والسلام لا توعى فيوعى الله عليك - انتهى. وكذلك قال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٧٨) وخص الطعام بالذكر لغلبة المسامحة به عادة والا فغيره مثله اذ الغرض إن المالك اذن فى ذلك صريحاً أو دلالة (كان لها أجرها بما أنفقت) أى بسبب إنفاقها (ولزوجها أجره بما كسب) أى بسبب كسبه وتحصيله (وللخازن) أى الذى يكون بيده حفظ الطعام المتصدق منه من خادم وقهرمان وقيم لأهل المنزل (مثل ذلك) أى الأجر أى بالشروط المذكورة فى حديث أبى موسى الآتى، وفى رواية للبخارى لها أجرها وله مثله (أى مثل أجرها) وللخازن مثل ذلك. قال الحافظ: ظاهره يقتضى تساويهم فى الأجر، ويحتمل أن يكون المراد بالمثل حصول الأجر فى الجملة وإن كان أجر الكاسب، أوفر لكن التعبير فى حديث أبى هريرة الآتى بقوله فلها نصف أجره يشعر بالتساوى. قال: والمراد بقوله: لا ينقص بعضهم أجر بعض، عدم المساهمة والمزاحمة فى الأجر. ويحتمل أن يراد مساواة بعضهم بعضا والله أعلم - انتهى. وقال النووى: معنى هذه الأحاديث (يعنى حديث عائشة هذا وحديث

لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا. متفق عليه.

١٩٦٨ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره. فلها نصف أجره.

ابي هريرة وحديث أبي موسى الآتيين) إن المشارك فى الطاعة مشارك فى الأجر، ومعنى المشاركة إن له أجرا كما لصاحبه أجر، وليس معناه أن يزاحمه فى أجره. والمراد المشاركة فى أصل الثواب فيكون لهذا ثواب، ولهذا ثواب، وإن كان أحدهما أكثر. ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء. بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه - انتهى. (لا ينقص بعضهم أجر بعض) أى من أجر بعض (شيئا) نصب مفعول ينقص أو ينقص كيزيد يتعدى الى مفعولين الأول أجر والثانى شيئا كزادهم الله مرضا. قاله القسطلانى، وقال القارى: شيئا أى من النقص أومن الأجر، والمراد أنهم فى أصل الأجر سواء. وإن اختلف قدره. قال الحافظ قال ابن العربى: اختلف السلف فيما اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها فمنهم من أجازه لكن فى الشيء اليسير الذى لا يؤبه به ولا يظهر به النقصان، ومنهم من حمله على ما اذا اذن الزوج ولو بطريق الاجمال وهو اختيار البخارى. ويحتمل أن يكون ذلك محمولا على العادة. وأما التقييد بغير الافساد فمتفق عليه، ومنهم من قال المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن، النفقة على عيال صاحب المال فى مصالحه وليس ذلك بأن يفتاتوا على رب البيت بالانفاق على الفقراء بغير اذن، ومنهم من فرق بين المرأة والخادم. فقال: المرأة لها حق فى مال الزوج والنظر فى بيتها فجاز لها أن تتصدق بخلاف الخادم فليس له تصرف فى متاع مولاه، فيشترط الاذن فيه وهو متعقب بأن المرأة اذا استوفت حقها فتصدقت منه فقد تخصصت به وان تصدقت من غير حقها رجعت المسئلة كما كانت والله أعلم. ويأتى مزيد الكلام فى شرح الحديث الذى يليه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى البيوع، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى وأبو داود والنسائى فى الزكاة، وابن ماجه فى التجارات وابن حبان والبيهقى وغيرهم.

١٩٦٨ — قوله (إذا انفقت المرأة) أى تصدقت (من كسب زوجها) أى من ماله (من غير أمره) أى الصريح فى ذلك القدر المعين (فلها نصف أجره) قيل: هذا مفسر بما اذا أخذت من مال زوجها أكثر من نفقتها وتصدقت به، فعليها غرم ما أخذت أكثر منها، فاذا علم الزوج ورضى بذلك فلها نصف أجره بما تصدقت من نفقتها ونصف أجره له بما تصدقت به أكثر من نفقتها، لأن الأكثر حق الزوج كذا ذكره القارى: وقال الحافظ: الأولى أن يحمل على ما اذا انفقت من الذى يخصها به اذا تصدقت به بغير استيذانه، فانه يصدق كونه من كسبه فيؤجر عليه، وكونه بغير أمره يعنى يحمل التنصيف على المال الذى يعطيه الرجل فى نفقة المرأة، فاذا

متفق عليه.

١٩٦٩ - (٣) وعن أبي موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخازن المسلم الأمين الذى يعطى ما أمر به كاملا مؤفرا طيبة به نفسه، فيدفعه إلى الذى أمر له به،

انفقت منه بغير علمه كان الأجر بينهما للرجل لكونه الأصل فى اكتسابه، ولكونه يؤجر على ما ينفقه على أهله وللمرأة لكونه من النفقة التى تختص بها. قال: ويحتمل أن يكون اذن لها بطريق الاجمال، لكن المنفى ما كان بطريق التفصيل، ولابد من الحمل على أحد هذين المعنيين، وإلا فحيث كان من ماله بغير اذنه لااجمالا ولا تفصيلا فهى مأزورة بذلك لا ماجورة. قال النووى: قوله من غير أمره معناه من غير أمره الصريح فى ذلك القدر المعين ولا ينفى ذلك وجود إذن سابق عام يتناول هذا القدر وغيره، إما بالصريح، وإما بالعرف. قال: ويتعين هذا التأويل لجعل الأجر بينهما نصفين، ومعلوم إنها اذا انفقت من ماله بغير إذنه لا الصريح ولا الماخوذ من العرف لا يكون لها أجر بل عليها وزر فيتعين تأويله - انتهى. وقيل: فى الجمع بين هذا وبين حديث عائشة إنه إذا انفقت المرأة مع اذنه تستحق به الأجر كاملا، ومع عدم الاذن نصف الأجر، يعنى إذا عرفت منه السماحة بذلك والرضا به جاز لها الانفاق من غير اذنه ولها نصف أجره وقيل: معنى النصف ان أجره وأجرها اذا جمعا كان لها النصف من ذلك، فلكل منهما أجر كامل، وهما اثنان فكأنهما نصفان. وقيل: إنه بمعنى الجزء، والمراد المشاركة فى أصل الثواب وان كان احدهما أكثر بحسب الحقيقة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى البيوع وفى أواخر النكاح وفى النفقات، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا فيه أبو داود والبيهقى.

١٩٦٩ - قوله (الخازن) أى خادم المالك فى الخزن (المسلم الأمين الذى يعطى ما أمر به) من الصدقة من غير زيادة ونقصان فيه بهوى (كاملا) حال من المفعول أوصفة لمصدر محذوف (موفرا) بفتح الفاء المشددة أى تاما فهو تأكيد وبكسرها حال من الفاعل أى مكملا عطاءه (طيبة) أى راضية غير شحيحة (به) أى بالعطاء (نفسه) مرفوع على الفاعلية وطيبة بالنصب على الحال. وقال: ذلك اذ كثيرا ما لا يرضى الانسان بخروج شىء من يده، وإن كان ملكا لغيره. قال الحافظ: قيد الخازن بكونه مسلما فأخرج الكافر لأنه لا نية له وبكونه أمينا فأخرج الخائن لأنه مأزور، ورتب الأجر على إعطاءه ما يؤمر به غير ناقص لكونه خائنا أيضا، وبكون نفسه طيبة بذلك، لئلا يعدم النية فيفقد الأجر وهى قيود لابد منها (فيدفعه) عطف على يعطى (إلى الذى أمر له) بضم الهمزة مبنيا للفعول أى إلى الشخص الذى أمر ذلك الخازن له (به) أى بالدفع والاعطاء، وفيه شروط أربعة: شرط الاذن لقوله ما أمر به وعدم نقصان ما أمر به لقوله كاملا موفرا وطيب النفس

أحد المتصدقين . متفق عليه .

١٩٧٠ — (٤) وعن عائشة ، قالت : إن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمي افتلتت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت ،

بالتصدق ، لأن بعض الخزان والخدام لا يرضون بما أمروا به من التصدق وإعطاء من أمر له لا إلى مسكين آخر. فالخازن مبتدأ وما بعده صفات له وخبره (أحد المتصدقين) أي يشارك صاحب المال في الصدقة فيصير ان متصدقين ، ويكون هو أحدهما هذا على أن الرواية بفتح القاف وهو الذي صرحوا به ، نعم جوز الكسر على أن اللفظ جمع أي هو متصدق من المتصدقين قال الحافظ : ضبط في جميع روايات الصحيحين بفتح القاف على التثنية . قال القرطبي : ويجوز الكسر على الجمع أي هو متصدق من المتصدقين - انتهى . وقال الشيخ زكريا الأنصاري : بفتح القاف أي هو ورب الصدقة في أصل الأجر سواء وان اختلف مقداره فيهما فلو أعطى المالك خادمه مائة دينار ليدفعها إلى فقير على باب داره فأجر المالك أكثر ، ولو أعطاه رغيفا ليدفعه إلى فقير في مكان بعيد ، فان كانت أجرة مشي الخادم تزيد على قيمة الرغيف فأجر الخادم أكثر وإن كانت تساويها فمقدار أجرهما سواء (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والوكالة والاجارة ، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي في الزكاة .

١٩٧٠ — قوله (ان رجلا) قيل : هو سعد بن عبادة . قال الزرقاني : وجزم به غير واحد . وقيل : هو رجل آخر غير سعد بن عبادة واليه مال العيني (ان أمي) عمرة بنت مسعود (أفتلتت) بالفاء الساكنة والمثناة المضمومة وكسر اللام بعدها فوقيتان ، أولاهما مفتوحة مبنيا للمفعول افتعال من فات ، يقال ، أفتلت فلان أي مات فجأة ، وأُفتُلِتَ بأمر كذا اذا فوجيء به قبل ان يستعد له ، وافتلت الشيء اذا أخذ منه فلتة أي بغتة قال الباجي : تقول العرب رأيت الهلال فلتة اذا رأيته من غير قصد اليه (نفسها) بالنصب بمعنى أفتلتها الله نفسها أي روحها يعدى إلى مفعولين كاختلسه الشيء واستلبه إياه فبني الفعل للمفعول فصار الأول مضمرا وبقي الثاني منصوبا . وقيل : نفسها منصوب على التمييز . وقيل : باسقاط حرف الجر أي من نفسها ، ويروى بالرفع على أنه متعد الى واحد ناب عن الفاعل أي أخذت نفسها فلتة يعني ماتت بغتة دون تقدم مرض ولا سبب (وأظنها) أي لعلمي بحرصها على الخير (لو تكلمت) أي لو قدرت على الكلام (تصدقت) أي من مالها بشيء أو أوصت بتصدق شيء من مالها . قال الحافظ : وظاهره إنها لم تتكلم فلم تتصدق لكن في الموطأ والنسائي والحاكم عن سعيد ابن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده . قال : خرج سعد بن عبادة مع النبي ﷺ

فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟قال نعم. متفق عليه.

فى بعض مغازيه وحضرت امه الوفاة بالمدينة فقيل: لها أوصى فقالت فيم أوصى المال مال سعد فتوفيت قبل أن يقدم سعد فلما قدم سعد بن عبادة ذكر ذلك له فقال سعد : يا رسول الله ! هل ينفعها ان أتصدق عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم . فقال سعد : : حائط كذا وكذا صدقة عنها لحائط سماه ، وهذا نص فى التكلم فيمكن أن يأول رواية الكتاب بأن المراد انها لم تتكلم أى بالصدقة ، ولو تكلمت تصدقت أى فكيف أمضى ذلك . أو يحمل على أن سعدا ما عرف بما وقع منها فان الذى روى هذا الكلام فى الموطأ هو سعيد بن عبادة . أو ولده شرحبيل مرسلا ، فعلى التقديرين لم يتحد راوى الاثبات ، وراوى النفى . فيمكن الجمع بينهما بذلك - انتهى. واسط العينى فى اثبات المنافاة بين الروايتين ، وبنى على ذلك ان الرجل المبهم فى حديث عائشة رجل آخر غير سعد بن عبادة فلاحاجة على هذا الى الجمع (فهل لها أجر ان تصدقت عنها) بكسر همزة إن على أنها شرطية . قال الزركشى وهى الرواية الصحيحة ولايصح قول من فتحها لأنه إنما سأل عما لم يفعل ، لكن قال البدر الدماميني : إن ثبتت لنا رواية بفتح الهمزة من أن امكن تخريجها على مذهب الكوفيين فى صحة مجيء إن المفتوحة الهمزة شرطية كان المكسورة ووجهه بن هشام، والمعنى حينئذ صحيح بلا شك ذكره القسطلانى (قال نعم) لها أجر ان تصدقت عنها ، وقد بين النسائى من وجه آخر جهة الصدقة المذكورة فأخرج من طريق سعيد بن المسيب عن سعد بن عبادة . قال : قلت يا رسول الله ! إن أمى ماتت أفا تصدق عنها . قال : نعم . قلت : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : سقى الماء . وقد سبق هذا الحديث فى فضل الصدقة ومر قريبا إنه تصدق عنها بحائط، وطريق الجمع إنه تصدق عنها بالحائط من تلقاء نفسه ، وبالماء بأمره صلى الله عليه وسلم بعد سؤاله عنه والله أعلم . وفى الحديث جواز الصدقة عن الميت وإن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة اليه ، ولاسيما ان كان من الولد وكذا حكم الدعاء وهو مخصص لعموم قوله تعالى : ﴿ وان ليس للانسان إلا ما سعى - النجم : ٣٩ ﴾ وقد اختلف فى غير الصدقة من أعمال البر هل تصل الى الميت كالصلاة وتلاوة القرآن والمختار عند الحنفية نعم قياسا على الدعاء، وعندى فيه تأمل . وفيه أنه يستحب لمن يتوفى فجاءة . ان يتصدق عنه أهله وترجم البخارى على هذا الحديث باب موت الفجاءة . قيل اشار بهذا الى أن موت الفجاءة ليس بمكروه لأنه صلى الله عليه وسلم لم يظهر منه كراهة حين أخبره الرجل بافلات نفس أمه وهو محمول على المتهيء للموت والمتأهب والمراقب له دون غيره، وعلى ذلك يحمل خبر ابن أبي شيبة عن عائشة وابن مسعود موت الفجاءة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر، وخبر أبي داود موت الفجاءة أخذة أسف . ولأحمد من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم مر بجدار مائل فاسرع. وقال : اكره موت الفوات . قال ابن بطال : وكان ذلك والله أعلم لما فى موت الفجاءة من خوف حرمان الوصية ، وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٩٧١ — (٥) عن أبي أمامة ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فى خطبته عام حجة الوداع. لا تنفق امرأة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها! قيل: يا رسول الله! ولا الطعام؟ قال: ذلك أفضل أموالنا. رواه الترمذى.

١٩٧٢ — (٦) وعن سعد، قال: لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر، فقالت: يا نبى الله؟ إنا كل على آبائنا وأبنائنا وأزواجنا،

وغيرها من الأعمال الصالحة. وقال ابن المنير: لعل البخارى أراد بهذه الترجمة إن من مات فجاءة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة كما وقع فى الحديث - انتهى. وقد مر الكلام فى ذلك فى الجنائز فليراجع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر الجنائز وفى الوصايا، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى أواخر الأقضية والنسائى فى الوصايا.

١٩٧١ — **قوله** (لا تنفق) نفى، وقيل نهى (إمرأة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها) أى صريحا أو دلالة كما سبق، وللبيهقى الا لا يحل لامرأة أن تعطى من مال زوجها شيئا إلا باذنه (ذلك أفضل أموالنا) ولابن ماجه من أفضل أموالنا يعنى فاذا لم تجز الصدقة بما هو أقل قدرا من الطعام بغير إذن الزوج، فكيف تجوز بالطعام الذى هو أفضل (رواه الترمذى) فى الزكاة وأخرجه أيضاً ابن ماجه فى التجارات والبيهقى فى الزكاة جميعهم من طريق اسماعيل بن عياش الحمصى وهو صدوق فى روايته عن أهل بلده عن شرحبيل بن مسلم الخولانى الشامى عن أبي أمامة، وحسنه الترمذى وسكت عليه الحافظ فى الفتح.

١٩٧٢ — **قوله** (وعن سعد) بن أبي وقاص (جليلة) أى عظيمة القدر كبيرة، وقيل: أو طويلة القامة. وقال الخطابى: الجليلة تكون بمعنيين أحدهما أن تكون خليقة جسيمة. يقال: امرأة خليقة وخليقاء، كذلك والآخر أن تكون بمعنى المسنة. يقال: جل الرجل اذا كبر وأسن، وجلت المرأة اذا عجزت (كأنها من نساء مضر) وهو أبو قبيلة (أنا كل) بفتح الكاف وتشديد اللام أى ثقل وعيال (على آبائنا وأبنائنا وأزواجنا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا فى المصابيح، والذى فى أبي داود يدل على عدم الجزم بلفظ: الأزواج ولفظه على آبائنا وأبنائنا. قال أبوداود: وأرى فيه وأزواجنا، والحديث رواه البيهقى من طريق أبي داود، وهكذا رواه أيضاً من طريقين آخرين. قال: فى أحدهما على آبائنا وأزواجنا وفى الآخر على آبائنا واخواننا ونقل الخطابى فى المعالم (ج ٢

فما يحل لنا من أموالهم؟ قال: الرطب تأكلنه وتهدينه. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٧٣ - (٧) عن عمير مولى آبي اللحم، قال: أمرني مولاي أن أقدد لحما، فجاءني مسكين، فأطعمته منه،

ص ٧٩) بدون لفظ الأزواج وبنى عليه شرحه ففرق بين الآباء والأبناء وبين الأزواج فى الحكم المذكور (فما يحل لنا من أموالهم) أى من غير أمرهم (قال الرطب) بفتح الراء وسكون الطاء المهملة أراد به اللبن والفاكهة والبقول والمرق ونحو ذلك مما يسرع اليه الفساد من الأطعمة ولا يتقوى على الخزن، وقع فيها المسامحة بترك الاستئذان جرياً على العادة المستحسنة بخلاف اليابس من الطعام لأنه يبقى على الخزن والادخار ذكره الطيبي أخذا عن التوربشتى. وكذا قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٧٩) (تأكلنه وتهدينه) أى ترسلنه هديه. قال الحافظ: بعد ذكر حديث أبي أمامة المتقدم، وحديث سعد هذا ما لفظه وظاهرهما التعارض، ويمكن الجمع بأن المراد بالرطب ما يتسارع اليه الفساد فأذن فيه بخلاف غيره، ولوكان طعاماً - انتهى. وقال العينى: أخذا عن شرح الترمذى للعراقى، فان قلت: أحاديث هذا الباب جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه وهو حديث أبي أمامة، ومنها ما يدل على الاباحة بحصول الأجر لها فى ذلك، وهو حديث عائشة السابق فى أول الباب، ومنها ما قيد الترغيب فى الانفاق بكونه بطيب نفس منها، وبكونها غير مفسدة وهو عائشة أيضاً، ومنها ما مقيد بكونها غير مفسدة وإن كان من غير أمره وهو حديث أبي هريرة المتقدم وفيه وعد نصف الأجر، ومنها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً وهو حديث سعد بن أبي وقاص. قلت: كيفية الجمع بينها إن ذلك يختلف عادات باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مسامحته ورضاه بذلك أو كراهته لذلك وباختلاف الحال فى الشيء المنفق بين أن يكون شيئا يسيرا يتسامح به، وبين أن يكون له خطر فى نفس الزوج يبخل بمثله، وبين أن يكون ذلك رطباً يخشى فساده أن تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد (رواه أبو داود) فى الزكاة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة فى صحيحه والبغوى فى شرح السنة والبيهقى فى الزكاة (ج ٤ ص ١٩٣).

١٩٧٣ - قوله (عن عمير) بالتصغير (مولى آبي اللحم) بهمزة ممدودة وكسر الباء أى مملوكه وقد تقدم ترجمتهما (أقدد لحما) أى أقطعه بضم الهمزة وكسر الدال المشددة من القد وهو الشق طولا (فأطعمته) أى أعطيته

فعلم بذلك مولاى، فضربنى، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فدعاه، فقال: لم ضربته؟ قال: يعطى طعامى بغير أن آمره. فقال: الأجر بينكما. وفى رواية قال: كنت مملوكا، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتصدق من مال موالى بشىء؟ قال: نعم، والأجر بينكما نصفان. رواه مسلم.

(يعطى طعامى من غير أن آمره) أى بغير إذنى اياه (فقال الأجر بينكما) أى إن رضيت بذلك يحل له اعطاء مثل هذا مما يجرى فيه المسامحة، وليس المراد تقرير العبد على أن يعطى بغير رضى المولى. قال الطيبى: أخذا من التوربشتى لم يرد به إطلاق يد العبد بل كره صنيع مولاه فى ضربه على أمر تبين رشده فيه، فحث السيد على اغتنام الأجر والصفح عنه، فهذا تعليم وارشاد لآبى اللحم لا تقرير لفعل العبد - انتهى. وقال النووى: هذا محمول على أن عمير تصدق بشىء ظن إن مولاه يرضى به ولم يرض به مولاه فلعمير أجر لأنه فعل شيئا يعتقده طاعة بنية الطاعة ولمولاه أجر، لأن ماله اتلف عليه وقوله: «الأجر بينكما» ليس معناه إن الأجر الذى لأحدهما يزدحمان فيه، وإن أجر نفس المال يتقاسمانه بل معناه أى لكل منكما أجر يعنى إن هذه الصدقة التى أخرجها المملوك باذن المالك يترتب على جملتها ثواب على قدر المال والعمل، فيكون ذلك مقسوما بينهما لهذا نصيب بماله، ولهذا نصيب بعمله فلا يزاحم صاحب المال العامل فى نصيب عمله ولا يزاحم العامل صاحب المال فى نصيب ماله (وفى رواية) أى لمسلم (قال) أى عمير (كنت مملوكا فسألت رسول الله ﷺ أتصدق) كذا فى جميع النسخ وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول وفى صحيح مسلم، أ أتصدق بزيادة همزة الاستفهام (من مال موالى) بتشديد الياء وفى بعض النسخ من صحيح مسلم مولاى بفتح الياء وبلفظ: الافراد وكذا وقع فى جامع الأصول (بشىء) أى تافه أومأذون فيه عادة. قال النووى: هذا محمول على أنه استأذن فى الصدقة بقدر يعلم رضا سيده به (قال نعم والأجر بينكما نصفان) قال النووى: معناه قسمان وإن كان أحدهما أكثر كما قال الشاعر:

اذا مت كان الناس نصفان شامت ... وآخر مثن بالذى كنت أصنع

وأشار القاضى إلى أنه يحتمل أيضاً أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولايدرك بالقياس ولاهو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والمختار الأول - انتهى (رواه مسلم) فى الزكاة والرواية الأولى أخرجها النسائى أيضاً فى الزكاة، وأخرج البيهقى فيه الروايتين.

(٩) باب من لا يعود فى الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٧٤ — (١) عن عمر بن الخطاب، قال: حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى كان عنده، فأردت أن أشتريه، وظننت أنه يبيعه برخص،

(باب من لا يعود فى الصدقة) أى لا حقيقة ولا صورة.

١٩٧٤ — قوله (حملت) بتخفيف الميم أى أركبت رجلا (على فرس) يعنى تصدقت به عليه ليغزو عليه (فى سبيل الله) قال الطيبي: أى جعلت فرسا حمولة من لم يكن من المجاهدين وتصدقت بها عليه. وقال الباجي: الحمل عليها فى سبيل الله على وجهين، أحدهما أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له ويملكه اياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره، والوجه الثانى: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد فى سبيل الله التحبيس له فهذا ليس للوهوب له أن يبيعه - انتهى. وفى رواية ابن عمر عند البخارى وغيره إن عمر تصدق بفرس فى سبيل الله. قال الحافظ: أى حمل عليه رجلا فى سبيل الله كما فى الرواية الأخرى، والمعنى أنه ملكه له ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من كان عمر قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه لأنه حصل فيه هزال عجز لأجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى إلى حالة الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم ويدل على أنه حمل تمليك قوله ولا تعد فى صدقتك ولو كان حبسا لعلله به. وقال ابن عبد البر: أى حمله على فرس حمل تمليك فله أن يفعل فيه ما شاء فى سائر أمواله - انتهى. وكان اسم هذا الفرس فيما ذكره ابن سعد فى الطبقات الورد، وكان لتميم الدارى فأهداه للنبى صلى الله عليه وسلم فأعطاه لعمر، ولم يعرف الحافظ اسم الرجل الذى حمله عليه (فأضاعه) أى الفرس الرجل (الذى كان عنده) بترك القيام عليه بالخدمة والعلف والسق وإرساله للرعى حتى صار كالشيء الضائع الهالك. قال الباجي: قوله «أضاعه» يحتمل أمرين احدهما أنه أضاعه بأن لم يحسن القيام عليه وقصر فى مؤنته وخدمته ويبعد مثل هذا فى أصحاب النبي ﷺ، إلا أن يوجب هذا أمر، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له فى سبيل الله تعالى. قال الحافظ: وقيل: لم يعرف مقداره فأراد بيعه بدون قيمته. وقيل: معناه استعمله فى غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه وكان قليل المال (وظننت أنه يبيعه برخص) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص الشيء من كرم ضد غلا فهو رخيص، وهذا إما لتغير الفرس وضياعه أو لأنه حان الرخص فى سوق

فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقـــال : لا تشتره ولا تعد فى صدقتك وإن أعطـاكه بدرهم ، فان العـائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه .

الفرس أو لكونه منعما عليه (فسألت النبي ﷺ) أى عن ذلك (لا تشتره) بهاء الضمير أو السكت وظاهر النهى التحريم ، لكن الجمهور على أنه للتنزيه وأشار عليه الصلاة والسلام إلى العلة فى نهيه عن الابتياع بقوله (ولا تعد فى صدقتك) أى لا تعد فيها لا بشراء ولا بغيره من سائر التملكات كالهبة فهو من عطف العـام على الخاص (وإن أعطاكه بدرهم) هو مبالغة فى رخصه وهو الحامل له على شراءه وهذا متعلق بقوله لا تشتره أى لا ترغب فيه البتة ولا تنظر إلى رخصه ، ولكن أنظر إلى أنه صدقتك . قال ابن الملك : ذهب بعض العلماء الى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث ، والأكثرون على أنها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره وهو أن المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق فى الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعـائد فى صدقته فى ذلك المقدار الذى سومح فيه . وقال الحافظ: سمى شراءه برخص عودا فى الصدقة من حيث إن الغرض منها ثواب الآخرة فاذا اشتراها برخص فكأنه اختار عرض الدنيا على الآخرة مع أن العادة تقتضى بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق فكيف بالمتصدق فيصير راجعـا فى ذلك المقدار الذى سومح فيه - انتهى . قال النووى : قوله « لا تشتره ولا تعد فى صدقتك » هذا نهى تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشىء ، أو أخرجه فى زكاة أو كفارة أو نذر أو نحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو اليه ، أو يتهبه أو يتملكه باختياره منه . فأما اذا ورثه منه فلا كراهة فيه ، وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة ، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور . وقال جماعة من العلماء : النهى عن شراء صدقتـــه للتحريم - انتهى . قلت : قد حكى العراقى فى شرح الترمذى كراهة شراءه من ثالث انتقل اليـه من المتصدق به عليه عن بعضهم لرجوعه فيما تركه لله كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعـالى . وقال ابن قـدامة (ج ٢ ص ٦٥١) : ليس لمخرج الزكاة شراءها ممن صارت اليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فان اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعى وغيره : يجوز لقول النبي صلى الله عليـــه وسلم لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة رجل ابتاعها بماله ، ولنـــا ما روى عمر أنه قال حملت على فرس فى سبيل الله - الحـــديث . وحديثهم عام ، وحديثنـــا خاص صحيح فالعمل به . أولى من كل وجه - انتهى . مختصرا ، وقد تقدم كلامه بتمامه فى شرح حديث عطاء بن يسار فى الفصل الثانى ، من باب من لا تحل له الصدقة (فان العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه) شبه العـــائد فى صدقته باخس الحيدان فى أخس أحواله تصويرا للتهجين وتنفيرا منه ، قال فى المصابيح : وفى ذلك دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة لما اشتمل عليه من التنفير الشديد من حيث شبه الراجع بالكلب والمرجوع فيه بالقئ والرجوع فى الصدقة برجوع الكلب فى

وفى رواية: لا تعد فى صدقتك، فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه. متفق عليه.

١٩٧٥ - (٢) عن بريدة، قال: كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم، اذ أتته امرأة، فقالت: يارسول الله! إنى تصدقت على أمى بجارية، وإنها ماتت. قال: وجب أجرك، وردها عليك الميراث.

قيئه - انتهى. وجزم بعضهم بالحرمة: قال قتادة: لا نعلم القيء إلا حراما. قال القسطلانى: والصحيح إنه للتنزيه لأن فعل الكلب لايوصف بتحريم اذ لا تكليف عليه فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقذر - انتهى. قلت: القول الراجح عندى هو ما ذهب اليه بعض العلماء من تحريم الرجوع فى الصدقة، لأن الحديث ظاهر فى التحريم، والتأويل المذكور بعيد جدا منافر لسياق الحديث. لاسيما الرواية الثانية وعرف الشرع فى مثل هذه العبارة الزجر الشديد كما ورد النهى فى الصلاة عن اقعاء الكلب ونقر الغراب والتفات الثعلب ونحو ذلك ولا يفهم من المقام إلا التحريم والتأويل البعيد مما لا يلتفت اليه (وفى رواية لاتعد فى صدقتك فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه) الفاء للتعليل أى كما يقبح أن يقىء ثم يأكل كذلك يقبح أن يتصدق بشىء ثم يجره الى نفسه. قال الحافظ: استدل به على تحريم ذلك لأن القيء حرام. قال القرطبى: وهذا هو الظاهر من سياق الحديث ويحتمل أن يكون التشبيه للتنفير خاصة لكون القيء مما يستقذر وهو قول الأكثر. وقال فى موضع آخر: حمل الجمهور هذا النهى فى صورة الشراء على التنزيه. وحمله قوم على التحريم. قال القرطبى وغيره: وهو الظاهر ثم الزجر المذكور مخصوص بالصورة المذكورة وما أشبهها لا ما اذا رده اليه الميراث مثلا كما سيأتى (متفق عليه) ظاهره إن الروايتين عند الشيخين وليس الأمر كذلك فان الرواية الثانية من أفراد البخارى لم يخرجها مسلم، والحديث أخرجه البخارى فى الزكاة والهبة والجهاد، ومسلم فى الهبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٥، ٣٧، ٤٠، ٥٤) ومالك والترمذى والنسائى فى الزكاة، وابن ماجه فى الهبة كلهم من حديث زيد بن أسلم عن ابيه عن عمر وأخرج هذه القصة الجماعة من حديث ابن عمر أيضاً.

١٩٧٥ — **قوله** (إذ أتته امرأة) لم يعرف اسمها (تصدقت على أمى بجارية) أى ملكتها لها صدقة (وإنها) أى امى (ماتت) وتركت تلك الجارية فهل أخذها وتعود فى ملكى بالميراث، أم لا؟ (وجب أجرك) أى ثبت أجرك عند الله بالصلة (وردها) أى الجارية (عليك الميراث) أى رجع عليك بسبب لا دخل لك فيه فلا يكون سببا لنقصان الأجر فى الصدقة. وقال القارى: النسبة مجازية أى ردها الله عليك بالميراث وصارت الجارية ملكا بالارث وعادت لك بالوجه الحلال، والمعنى إن ليس هذا من باب العود فى الصدقة، لأنه ليس أمرا اختياريا. قال النووى: فى الحديث ان من تصدق بشىء ثم ورثه لم يكره له أخذه والتصرف فيه بخلاف ما اذا

قالت : يا رسول الله ! إنه كان عليها صوم شهر ، أفأصوم عنها ؟ قال : صومي عنها . قالت : إنها لم تحج قط ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم . حجي عنها . رواه مسلم .

أراد شراءه ، فانه يكره لحديث فرس عمر رضي الله عنه - انتهى . وقال ابن الملك أكثر العلماء على أن الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل : يجب صرفها إلى فقير لأنها صارت حقاً لله تعالى انتهى وهذا تعليل في معرض النص فلا يقبل ولا يعقل (إنه) الشأن (كان عليها صوم شهر) لم يبين إنه صوم رمضان أو نذر أو كفارة (أفأصوم عنها) وفي رواية لأحمد فيجزىء إن أصوم عنها (قال صومي عنها) فيه دليل على انه يصوم الولي عن الميت اذا مات، وعليه صوم كان، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبوثور خلافاً للجمهور . قال السندي : قوله « وعليها صوم » إطلاقه يشمل الفرض والنذر وخصه الامام أحمد بالنذر ، وقد أخذ بعض أهل العلم باطلاقه ، منهم طاؤس وقتادة والحسن والزهري وأبو ثور في رواية داود ، وهو قول الشافعي القديم . قال النووي : وهو المختار ورجحه البيهقي ، وقال لو اطلع الشافعي على جميع طرق الحديث لم يخالف إنشاء الله تعالى ومن يقول به يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى أفأصوم عنها أفأفدي عنها تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام والله أعلم - انتهى . و سيأتي بسط الكلام في هذه المسئلة في باب القضاء من كتاب الصوم (قال نعم حجي عنها) أي سواء وجب عليها أم لا، أوصت به أم لا، قال ابن الملك: يجوزأن يحج أحد عن الميت بالاتفاق. وقال النووي: فيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعي والجمهور إن النيابة في الحج جائزة عن الميت وسيجيء مزيدالكلام في أوائل كتاب المناسك (رواه مسلم) في الصيام وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٤٩ - ٣٥١ - ٣٥٩ - ٣٦١) والترمذي في الزكاة وأبو داود فيه وفي الوصايا وابن ماجه في الصوم وفي الصدقات مقطعاً . هذا آخر كتاب الزكاة .

◎ ◎ ◎

(٧) كتاب الصوم

(**كتاب الصوم**) الصوم والصيام فى اللغة الامساك مطلقاً ، قال أهل اللغة : صام صوما وصياماً واصطام أى أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وغير ذلك . ويقال : صام النهار اذا وقف سيرالشمس ، وصامت الريح اذا ركدت ، وماء صائم أى ساكن راكد . وقال الله تعالى : إخبارا عن مريم ﴿ إنى نذرت للرحمن صوما ـ مريم : ٢٦ ﴾ أى صمتا وامساكا عن الكلام وكان مشروعا عندهم ألا ترى إلى قولها : ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ وقال النابغة الذبيانى :

خيل صيام وخيل غير صائمة　　　تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يعنى بالصائمة الممسكة عن السير قاله ابن فارس. وقيل : الممسكة عن الاعتلاف أى القائمة على غير علف . وقيل: الممسكة عن الصهيل . وفى الشرع على ما قاله النووى والحافظ إمساك مخصوص فى زمن مخصوص عن شىء مخصوص بشرائط مخصوصة . وقال الراغب : هو إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض أى الفجر الثانى إلى المغرب عن تناول الأطيبين ، والاستمناء والاستقاء . قال الطيبى : فهو وصف سلبى واطلاق العمل عليه تجوز . وقيل : هو امساك عن المفطرات حقيقة أوحكما فى وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية . وقال الأمير اليمانى : الصوم فى الشرع ، امساك مخصوص ، وهو الامساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرها ، مما ورد به الشرع فى النهار على الوجه المشروع ، ويتبع ذلك الامساك عن اللغو والرفث وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه لورود الأحاديث بالنهى عنها فى الصوم، زيادة على غيره فى وقت مخصوص بشروط مخصوصة تفصلها الأحاديث. انتهى . وللصوم فوائد كثيرة ومصالح معقولة جليلة ، لا تخفى على العاقل البصير وقد بسطها العلماء حسب ما سنح لهم من شاء الوقت عليها رجع إلى حجة الله ، والحصون الحميدية وشرح الموطأ للزرقانى وغير ذلك من الكتب التى ذكرت فيها أسرار الأحكام الشرعية ومصالحها . وقال فى حجة الله (ج ٢ ص ٣٧) بعد ذكر أسرار الصوم وحكمة تقدير مدته بالشهر واذا وقع التصدى لتشريع عام وإصلاح جماهير الناس وطوائف العرب والعجم ، أن لا يخير فى ذلك الشهر ليختار كل واحد شهرا يسهل عليه صومه ، لأن فى ذلك فتحا لباب الاعتذار والتسلل وسدا لباب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإخمالا لما هو من أعظم طاعات الاسلام ، وأيضاً فان اجتماع طوائف عظيمة من المسلمين على شىء واحد فى زمان واحد ، يرى بعضهم بعضاً معونة لهم على الفعل ميسر لهم و مشجع إياهم ، وأيضاً فان اجتماعهم هذا سبب لنزول البركات الملكية على خاصتهم وعامتهم ، وأدنى أن ينعكس أنوار كلهم على من دونهم وتحيط دعوتهم من ورائهم واذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحق من شهر نزل فيه

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٧٦ — (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء

القرآن وارتسخت فيه الملة المصطفوية وهو مظنة ليلة القدر - انتهى. وكان مبدأ فرض صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة إلى الكعبة بشهر فى شعبان وفى رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة.

١٩٧٦ — قوله (اذا دخل رمضان) أى شهر رمضان، وهو ماخوذ من الرمضاء، يقال: رمض النهار كفرح اشتد حره وقدمه احترقت من الرمضاء للأرض الشديد الحرارة وسمى شهر رمضان به، إما لارتماض الصائمين فيه من حر الجوع والعطش، أو لارتماض الذنوب فيه، أو لرمض الحر وشدة وقوعه فيه حال التسمية، لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالأزمنة التى وقعت فيها. فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر أى شدته، أو من رمض الطائر اذا جوفه من شدة العطش وقيل: سمى بذلك لأنه يرمض الذنوب أى يحرقها، وهو لا ينصرف للعلمية والألف والنون وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أنه يجوز أن يقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر اليه، ومنعه أصحاب مالك لحديث لا تقولوا رمضان. فان رمضان اسم من اسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان، أخرجه ابن عدى فى الكامل عن أبي هريرة مرفوعا، وضعفه بأبي معشر نجيح المدنى: وذهب كثير من الشافعية إلى أنه إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة، وإلا فيكره فلا يقال: جاء رمضان. ويجوز أن يقال صمت رمضان، وإلى هذا الفرق مال ابن قدامة فى المغنى. وقد ردالنووى هذين القولين فى شرح مسلم، وفى المجموع بأن الصواب ماذهب اليه المحققون أن لا كراهة فى إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة لعدم ثبوت نهى فيه، وصوبه الباجى أيضاً وبوب البخارى فى صحيحه هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعا واحتج للجواز بعدة أحاديث، وترجم النسائى لذلك أيضاً فقال باب الرخصة فى أن يقال لشهر رمضان رمضان (فتحت) بضم الفاء وتخفيف التاء وروى بتشديد التاء. وقال الزرقانى: بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها. وقال القارى: بالتخفيف وهو أكثر كما فى التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول (أبواب السماء) قيل: هذا من تصرف الرواة وكذا قوله أبواب الرحمة. والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق أبواب النار. وقال ابن بطال: المراد من السماء الجنة بقرينة ذكر جهنم فى مقابله. وقال العينى: أخذا من ابن العربى لا تعارض فى ذلك فابواب السماء يصعد منها إلى الجنة لأنها فوق السماء وسقفها عرش الرحمن، كما ثبت فى الصحيح. وأبواب الرحمة تطلق على أبواب الجنة لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح احتجت الجنة والنار - الحديث. وفيه

وفي رواية فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب جهنم، وسلسلت الشياطين.

وقال الله للجنة أنت رحمتي ارحم بك من أشاء من عبادي - الحديث. وقال التوربشتي: كلا الروايتين متقاربان في المعنى (وفي رواية فتحت أبواب الجنة) أي حقيقة لمن مات في رمضان أو عمل عملا لايفسد عليه أومجازا لأن العمل فيه يؤدي إلى ذلك أو لكثرة الثواب والمغفرة والرحمة، بدليل رواية أبواب الرحمة، قال السندي: قوله فتحت أبواب الجنة أي تقريباً للرحمة إلى العباد ولهذا جاء في بعض الروايات أبواب الرحمة، وفي بعضها أبواب السماء، وهذا يدل على أن أبواب الجنة كانت مغلقة ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿جنات عدن - الرعد: ٢٣﴾ مفتحة لهم الأبواب اذ ذلك لا يقتضي دوام كونها مفتحة (وغلقت) بالتشديد أكثر قاله القاري (أبواب جنهم) حقيقة أو مجازاً نظير ما مر. وقال السندي: أي تبعيداً للعقاب عن العباد، وهذا يقتضي إن أبواب النار كانت مفتوحة ولا ينافيه قوله: ﴿حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها - الزمر: ٧١﴾ لجواز أن يكون هناك غلق قبيل ذلك، وغلق أبواب النار لا ينافي موت الكفرة في رمضان وتعذيبهم بالنار فيه، إذ يكفي في تعذيبهم فتح باب صغير من القبر الى النار غير الأبواب المعهودة الكبار - انتهى. (وسلسلت الشياطين) أي شدت بالسلاسل حقيقة، والمراد مسترقوا السمع منهم أو هو مجاز على العموم أي يقل إغواءهم فيصيرون كالمسلسلين أو المراد بالشياطين بعضهم وهم المردة منهم كما سيأتي قال الحافظ. قال عياض: يحتمل أنه (أي تفتيح أبواب الجنة وتغليق أبواب جهنم وسلسلة الشياطين) على ظاهره وحقيقته وإن ذلك كله علامة الملائكة لدخول الشهر وتعظيم لحرمته ولمنع الشياطين من ايذاء المؤمنين. ويحتمل أن يكون المراد المجاز ويكون اشارة إلى كثرة الثواب والعفو، وإن الشياطين يقل إغواءهم وايذاءهم فيصيرون كالمصفدين ويكون تصفيدهم عن أشياء دون أشياء ولناس دون ناس. قال ويؤيد هذا الاحتمال الثاني قوله في رواية عند مسلم فتحت أبواب الرحمة، وجاء في حديث صفدت مردة الشياطين. قال ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة عبارة عما يفتحه الله لعباده من الطاعات في هذا الشهر التي لاتقع في غيره عموماً، وذلك أسباب لدخول الجنة وأبواب لها، وغلق أبواب النار عبارة عن صرف الهمم عن المعاصي الآيلة بأصحابها إلى النار وتصفيد الشياطين عبارة عن تعجيزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات. قال الزين بن المنير: والأول أوجه ولا ضرورة تدعو إلى صرف اللفظ عن ظاهره. وأما الرواية التي فيها أبواب الرحمة وأبواب السماء فمن تصرف الرواة، والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق أبواب النار. وجزم التوربشتي شارح المصابيح بالاحتمال الأخير، وعبارته فتح أبواب السماء كناية عن تنزيل الرحمة وإزالة الغلق عن مصاعد أعمال العباد تارة ببذل التوفيق، وأخرى بحسن القبول والمن عليهم بتضعيف الثواب وغلق أبواب جهنم كناية عن تنزه أنفس الصوام عن رجس الفواحش، والتخلص

....

من البواعث على المعاصي بقمع الشهوات . **وقال** القرطبي : يصح حمله على الحقيقة ويكون معناه ان الجنة قد فتحت وزخرفت لمن مات في رمضان لفضل هذة العبادة الواقعة فيه ، وغلقت أبواب النار فلا يدخلها منهم أحد مات فيه ، وصفدت الشياطين لئلا تفسد على الصائمين. **قال** الطيبي : فائدة فتح أبواب السماء توقيف الملائكة على استحماد فعل الصائمين ، وإن ذلك من الله بمنزلة عظيمة ، وأيضا فيه أنه اذا علم المكلف المعتقد ذلك باخبار الصادق يزيد في نشاطه ويتلقاه باريحته - انتهى . **وقال** الشاه ولي الله الدهلوي : اعلم أن هذا الفضل إنما هو بالنسبة إلى جماعة المسلمين فان الكفار في رمضان أشد عمها واكثر ضلالا منهم في غيره لتماديهم في هتك شعائر الله ولكن المسلمين إذا صاموا وقاموا وغاص ، كلهم في لجة الأنوار وأحاطت دعوتهم من ورائهم وانعكست أضوائهم على من دونهم وشملت بركاتهم جميع فئتهم ، وتقرب كل حسب استعداده من المنجيات ، وتباعد من المهلكات . صدق إن أبوا ب الجنة تفتح عليهم وإن أبواب جهنم تغلق عنهم ، لأن أصلهما الرحمة واللعنة ولأن اتفاق أهل الأرض في صفة تجلب ما يناسبها من جود الله كما ذكرنا في الاستسقاء والحج ، وصدق إن الشياطين تسلسل عنهم ، وإن الملائكة تنتشر فيهم ، لأن الشيطان لا يؤثر إلا فيمن استعدت نفسه لأثر ، وإنما استعدادها له لغلواء البهيمية ، وقد انقهرت . وإن الملك لايقرب إلا ممن استعد له ، وإنما استعداده بظهور الملكية . وقد ظهرت ، وأيضا فرمضان مظنة الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم فلا جرم إن الانوار المثالية والملكية تنتشر حينئذ ، وإن أضدادها تنقبض - انتهى . قال القرطبي : بعد أن رجح حمله ظاهره .
فان قيل كيف نرى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً فلو صفدت الشياطين لم يقع ذلك **فالجواب** أنها إنما تقل عن الصائمين الصوم الذي حوفظ على شروطه وروعيت آدابه يعني ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدبه . **أو** المصفد بعض الشياطين وهم المردة لا كلهم. وترجم لذلك ابن خزيمة في صحيحه ، وأورد حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني . **أو** المقصود تقليل الشرور فيه وهذا أمر محسوس فان وقوع ذلك فيه أقل من غيره إذ لا يلزم من تصفيد جميعهم أن لا يقع شر ولا معصية . لأن لذلك أسباباً غير الشياطين كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحة والشياطين الانسية، وقريب من هذا المعنى ما قيل إن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان بل من أثر النفس الأمارة التي تشربت من أثر الشيطان في سائر السنة ، فان النفس لما تصبغت باونه تصدر منها أفعاله ، والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التاثير في ارتكاب المعاصي فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه . وقال السندي : لا ينافيه وقوع المعاصي اذ يكفي في وجود المعاصي شرار النفس وخباثتها ، ولايلزم أن تكون كل معصية بواسطة شيطان وإلا لكان لكل شيطان شيطان ويتسلسل، وأيضا

وفى رواية فتحت أبواب الرحمة. متفق عليه.

١٩٧٧ — (٢) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فى الجنة ثمانية أبواب، منها:

معلوم أنه ما سبق ابليس شيطان آخر فمعصيته ما كانت إلا من قبل نفسه - انتهى. **وقيل** المراد من الشياطين مستر[illegible]مع منهم فانهم كانوا منعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغة فى الحفظ. **وقيل** يستثنى منهم فى التصفيد صاحب دعوتهم وزعيم زمرتهم لمكان الأنظار الذى سأله من الله فاجيب اليه فيقع ما يقع من المعاصى بتسويله واغراءه، فائدة التصفيد فض جموحه وكسر شوكته وتسكين نائرته ولولم يكن الأمر على ذلك لم يكن لاستظهاره بالأعوان والجنود معنى. **وقال** ابن العربى: لايتعين فى المعاصى والمخالفة أن تكون من وسوسة الشيطان إذيكون من النفس وشهواتها سلمنا أنه من الشيطان فليس من شرط وسوسته التى يجدها الانسان فى نفسه اتصالها بالنفس، اذ قد يكون مع بعده عنها لأنها من فعل الله فكما يوجد الألم فى جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العاين فكذلك يوجد وسوسة من خارج، وقريب منه ما قال الباجى أنه يحتمل إن الشياطين تصفد حقيقة فتمتنع من بعض الأفعال التى لا تطيقها إلا مع الانطلاق، وليس فى ذلك دليل على امتناع تصرفها جملة، لأن المصفد هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأى وكثير من السعى - انتهى. **وقيل** فى تصفيد الشياطين فى رمضان إشارة إلى رفع عذر المكلف كأنه يقال له قد كفت الشياطين عنك، فلا تعتل بهم فى ترك الطاعة ولا فعل المعصية (وفى رواية فتحت أبواب الرحمة) أى وغلقت أبواب جهنم إلى آخره (متفق عليه) إلا رواية أبواب السماء فانها من أفراد البخارى رواها فى الصيام ورواها أيضاً فى صفة إبليس فى رواية أبى ذر، وأخرجها أيضا الدارمى والا رواية أبواب الرحمة فانها من افراد مسلم، وأخرجها النسائى والرواية المتفق عليها فتحت أبواب الجنة اخرجها البخارى فى الصيام، وفى صفة إبليس فى رواية غير أبى ذر. ورواها أيضا مالك والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٠٢، ٣٠٣) فكان حق المصنف ان يجعل الرواية المتفق عليها أصلا. ثم يقول: وفى رواية فتحت أبواب السماء وفى رواية فتحت أبواب الرحمة ثم يذكر وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين لكنه قلد البغوى، والجزرى، ونقل من غير تصرف، والحديث أخرجه أحمد (ج ٢ ص٢٨١) أيضاً.

١٩٧٧ — **قوله** (فى الجنة ثمانية أبواب) أى فى سور الجنة ثمانية أبواب، وقد سبق بيان الأبواب الثمانية فى شرح حديث انفاق الزوجين فى أوائل باب فضل الصدقة (منها باب) كذا فى جميع النسخ، وهكذا فى المصابيح والذى فى البخارى «فيها باب» وهكذا نقله السيوطى فى الجامع الصغير ورواه الجوزقى والبيهقى (ج ٤

باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون. متفق عليه.

ص ٣٠٥) بلفظ : إن للجنة ثمانية أبواب . منها باب يسمى الريان ـ الحديث . ورواية البخارى أصح وأصوب (يسمى الريان) إما لأنه بنفسه ريان لكثرة الأنهار الجارية اليه والأزهار والأثمار الطرية لديه ، أو لأن من وصل اليه يزول عنه عطش يوم القيامة ويدوم له الطراوة فى دار المقامة . قال الزركشى : الريان ، فعلان كثير الرى ضد العطش سمى به لأنه جزاء الصائمين على عطشهم وجوعهم، واكتفى بذكر الرى عن الشبع لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه . وقيل لأنه أشق على الصائم من الجوع اذ كثيرا ما يصبر على الجوع دون العطش ، والريان أصله الرويان اجتمعت الواو والياء ، وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء ، ثم أدغمت فى الياء من رويت من الماء بالكسر أروى ريا وريا وروى مثل رضى (لا يدخله) أى لايدخل منه أى من ذلك الباب (إلا الصائمون) مجازاة لهم لما كان يصيبهم من العطش فى صيامهم ، والمراد بهم من غلب عليهم الصوم من بين العبادات . قال القارى : قيل : المراد به المقتصر على شهر رمضان بل ملازمة النوافل من ذلك وكثرتها قال السندى : قوله الصائمون ، أى المكثرون الصيام كالعادل والظالم يقال لمن يعتاد ذلك لا لمن يفعل مرة ، والظاهر إن الاكثار لايحصل بصوم رمضان وحده بل بأن يزيد عليه ماجاء فيه انه صيام الدهر والله أعلم ـ انتهى . قال العراقى : وقد استشكل بعضهم الجمع بين حديث الريان وبين الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم من حديث عمر مرفوعا ، ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو يسبغ الوضوء ، ثم تقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء قالوا فقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم إنه يدخل من أيها شاء ، وقد لا يكون فاعل هذا الفعل من أهل الصيام بأن لا يبلغ وقت الصيام الواجب أو لا يتطوع بالصيام ، والجواب عنه بوجهين أحدهما أنه يصرف عن أن يشاء باب الصيام فلا يشاء الدخول منه ويدخل من أى باب شاء غير الصيام فيكون قد دخل من الباب الذى شاءه . والثانى إن حديث عمر قد اختلفت الفاظه فعند الترمذى فتحت له ثمانية أبواب من الجنة ، يدخل من أيها شاء فهذه الرواية تدل على أن أبواب الجنة أكثر من ثمانية . منها وقد لا يكون باب الصيام من هذه الثمانية ولا تعارض حينئذ ذكره العينى . وقال السندى : لا ينافيه ما جاء فى بعض الأعمال أن صاحبه يفتح له تمام أبواب الجنة اذ يجوز أن لا يدخل من هذا الباب إن لم يكن من الصائمين ويجوز أن لا يفعل أحد ذلك العمل إلا وفقه الله لاكثار الصوم بحيث يصير من الصائمين ـ انتهى . (متفق عليه) الحديث بهذا اللفظ من أفراد البخارى أورده فى باب صفة أبواب الجنة من بدأ الخلق ، ولفظ مسلم إن فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة ، ولا يدخل معهم أحد غيرهم . يقال : أين الصائمون فيدخلون منه ، فاذا دخل آخرهم أغلق ، فلم يدخل منه أحد . وهذه الرواية أخرجها البخارى فى الصيام ، فكان

١٩٧٨ — (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه.

حتى المصنف ان يقول رواه البخاري، ثم يشير إلى الرواية المتفق عليها، وهذه الرواية أخرجها أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٣٣، ٣٣٥) والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بالفاظ متقاربة، وزاد بعضهم ومن دخله لم يظمأ أبداً.

١٩٧٨ — قوله (من صام رمضان) بنصبه على الظرفية أي فيه بأن صامه كله عند القدرة عليه أو بعضه عند عجزه ونيته الصوم لولا العجز (إيمانا) تصديقاً بأنه فرض عليه حق وأنه من أركان الاسلام وبما وعد الله عليه من الأجر والثواب قاله السيوطي. قيل نصبه على أنه مفعول لأجله أي لأجل الايمان بالله ورسوله، والايمان بما جاء به في فضل رمضان والأمر بصيامه أي الحامل له على ذلك، والداعي اليه هو الايمان بالله، أو بما ورد في فضله وفرضية صومه. وقيل: نصبه على الحال بأن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أي مؤمنا يعني مصدقا بأنه حق وطاعة، أو مصدقا بما ورد في فضله وقيل: نصبه على التمييز أو على المصدرية أي صوم إيمان أو صوم مؤمن وكذا قوله (واحتسابا) أي طلبا للثواب منه تعالى في الآخرة أو اخلاصا أي باعثه على الصوم ما ذكر لا الخوف من الناس ولا الاستحياء منهم ولا قصد السمعة والرياء عنهم. وقال الخطابي: احتساباً أي نية وعزيمة وهو أن يصومه على معنى الرغبة في ثوابه طيبة نفسه بذلك غير كاره له ولا مستثقل لصيامه ولا مستطيل لايامه ولكن يغتنم طول أيامه لعظم الثواب. وقال البغوي: قوله: احتساباً أي طلباً لوجه الله تعالى وثوابه، يقال فلان يحتسب الاخيار ويتحسبها أي يتطلبها - انتهى. وفي العباب احتسبت بكذا أجراً عند الله أي اعتددته أنوي به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام من صام رمضان إيمانا واحتساباً (غفر له ما تقدم من ذنبه) اسم جنس مضاف فيتناول جميع الذنوب الا أنه مخصوص عند الجمهور بالصغائر، وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الطهارة، وقوله «من ذنبه» يتعلق بقوله غفر أي غفر من ذنبه ما تقدم، ويجوز أن تكون من البيانية لما تقدم وهو منصوب المحل على المفعولية على الوجه الأول، ومرفوع المحل على أنه مفعول لما يسم فاعله على الوجه الثاني وزاد النسائي في السنن الكبرى من طريق قتيبة عن سفيان وما تاخر، وقد تابع قتيبة على هذه الزيادة جماعة ذكرها الحافظ في أوائل الصيام وأواخره من الفتح، وفيه رد على من ادعى تفرد قتيبة بهذه الزيادة كالمنذري أو استنكرها كابن عبد البر. وقد استشكلت هذه الزيادة بأن المغفرة تستدعي سبق ذنب والمتأخر من الذنوب لم يأت بعد فكيف يغفر. وأجيب بأن معناه إن ذنوبهم تقع مغفورة. وقيل هو كناية عن حفظ الله اياهم في المستقبل من الكبائر

ومن قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه . ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه .

١٩٧٩ — (٤) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ،

فلا تقع منهم كبيرة بعد ذالك (ومن قام رمضان) أى لياليه أو معظمها أو بعض كل ليلة بصلاة التراويح وغيرها من التلاوة والذكر والطواف ونحوها . وقال ابن الملك : غير ليلة القدر تقديرا أى لما سيأتى التصريح بها تحريراً أو معناه أدى التراويح فيها ذكره القارى . وقال الحافظ : قام رمضان أى قام لياليه مصليا ، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام . وذكر النووى إن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لايكون إلا بها . وأغرب الكرمانى فقال : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح (ومن قام ليلة القدر) أى أحياها سواء علم بها أولا ، وليلة القدر منصوب على أنه مفعول به ، لا فيه اذ المعنى من أحيى ليلة القدر . ويجوز نصبه بأنه مفعول فيه أى من أطاع الله فيها . قيل : ويكفى فى ذلك ما يسمى قياما حتى أن من أدى العشاء بجماعة فقد قام لكن الظاهر من الحديث عرفا ، كما قال الكرمانى أنه لا يقال قام الليلة الا إذا قام جميعها أوأكثرها (غفر له ما تقدم من ذنبه) قد سبق فى كتاب الطهارة ان المكفرات ان صادفت السيات تمحوها إذا كانت صغائر وتخففها إذا كانت كبائر وألا تكون موجبة لرفع الدرجات فى الجنات . وقال الطيبى : رتب على كل من الأمور الثلاثة أمراً واحدا وهو الغفران ، تنبيها على أنه نتيجة الفتوحات الالهية ومستتبع للعواطف الربانيـــة وذكر الولى العراقى توجيهـــاً آخر لذلك ، وارجع إلى شرح التقريب (ج ٤ ص ١٦٤) (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والصوم ، ومسلم فى باب الترغيب فى قيام رمضان من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك فى الصلاة . والترمذى فى الصوم ، وأبوداود فى الصلاة . والنسائى فى الصوم ، وابن ماجه فيه وفى الصلاة ، والدارمى والبيهقى وغيرهم مختصراً ومطولا .

١٩٧٩ — **قوله** (كل عمل ابن آدم) قال القارى : أى كل عمل صالح لابن آدم (يضاعف) أى ثوابه فضلا منه تعالى (الحسنة) مبتدأ وخبر جنس الحسنات الشامل لأنواع الطاعات مضاف ومقابل (بعشر أمثالها) لقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشرأمثالها ـ الأنعام:١٦١﴾ وهذا أقل المضاعفة والا فقد يزاد (إلى سبع مأة ضعف) بكسر الضاد أى مثل بل إلى اضعاف كثيرة كما فى التنزيل : ﴿من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة ـ البقرة : ٢٤٥﴾ وكما وقع فى رواية بعد ذلك زيادة قوله إلى ما شاء الله . وقال بعضهم : التقدير حسنة

قال الله تعالى: إلا الصوم، فانه لى وأنا أجزى به،

واللام عوض عن العائد إلى المبتدأ. وهو كل أو العائد محذوف أى الحسنة منه، وقال القاضى البيضاوى: أراد بكل عمل الحسنات من الأعمال فلذلك وضع الحسنة فى الخبر موضع الضمير الراجع إلى المبتدأ وقوله (إلا الصوم) مستثنى من كلام غير محكى دل عليه ما قبله، والمعنى إن الحسنات يضاعف أجرها من عشر أمثالها إلى سبع مأة ضعف إلا الصوم فلا يضاعف إلى هذا القدر بل ثوابه لا يقدر قدره، ولا يحصيه إلا الله تعالى. ولذلك يتولى الله جزاءه بنفسه ولايكله إلى غيره - انتهى. وفيه انه يحتمل أن يكون أول الكلام حكاية إلا أنه لم يصرح بذلك فى صدره بل فى وسطه قال الحافظ: أما قول البيضاوى إن الاستثناء من كلام غير محكى، ففيه نظر. فقد يقال هو مستثنى من كل عمل وهو مروى عن الله لقوله فى أثناء الحديث قال الله تعالى، ولما لم يذكره فى صدر الكلام أورده فى اثنائه بياناً وفائدته تفخيم شأن الكلام وأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى - انتهى. (فانه لى وأنا أجزى به) بفتح الهمزة وكسر الزاى يعنى ان الصوم سر بينى وبين عبدى يفعله خالصاً لوجهى لايطلع عليه العباد لأن الصوم لا صورة له فى الوجود بخلاف سائر العبادات وأنا العالم بجزاءه أتولى بنفسى إعطاء جزاءه لا أكله إلى غيرى، وفيه إشارة إلى تفخيم العطاء وتعظيم الجزاء وإن مضاعفة جزاء الصوم من غير عدد ولا حساب. قال السندى. قد ذكروا لقوله فانه لى وأنا أجزى به معانى (بلغها أبو الخير الطالقانى فى حظائر القدس له إلى خمسة وخمسين قولا) لكن الموافق للأحاديث أنه كناية عن تعظيم جزاءه وأنه لا حد له، وهذا هو الذى تفيده المقابلة بما قبله فى هذا الحديث وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر: ١٥﴾ وذلك لأن اختصاصه من بين سائر الأعمال بأنه مخصوص بعظيم لا نهاية لعظمته ولا حد لها، وان ذلك العظيم هو المستولى لجزاءه مما ينساق الذهن منه إلى أن جزاءه مما لا حد له. ويمكن أن يقال على هذا معنى قوله «لى أى أنا منفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيفه، وبه تظهر المقابلة بينه وبين ما جاء فى بعض الأحاديث من قوله كل عمل ابن آدم له إلا الصيام هو لى أى كل عمله له باعتبار أنه عالم بجزاءه ومقدار تضعيفه اجمالا لما بين الله تعالى فيه إلا الصوم، فانه الصبر الذى ما حد لجزاءه حداً. بل قال: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر: ١٠﴾ - انتهى. وقال الحافظ: قد اختلف العلماء فى المراد بهذا مع أن الأعمال كلها الله تعالى وهو الذى يجزى بها على أقوال، ثم ذكر الحافظ عشرة أقوال. **أحدها** إن الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع فى غيره حكاه المازرى ونقله عياض عن أبى عبيد. قال أبوعبيد: فى غريبه ان أعمال البر كلها لله وهو الذى يجزى بها فنرى والله أعلم. إنه إنما خص الصيام لأنه ليس يظهر من ابن آدم بفعله، وإنما هو شيء فى القلب. ويؤيد هذا التأويل قوله ﷺ ليس فى الصيام رياء حدثنيه شبابة عن عقيل عن الزهرى فذكره يعنى مرسلا. قال: وذلك لأن الأعمال لا تكون إلا

....

بالحركات إلا الصوم فانما هو بالنية التي تخفى عن الناس هذا وجه الحديث عندي - انتهى . قال الحافظ : وقد روى الحديث المذكور البيهقي في الشعب من وجه آخر عن الزهري موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة واسناده ضعيف ، ولفظه الصيام لا رياء فيه قال الله عز وجل هو لي وأنا أجزى به. قال الحافظ : وهذا لو صح لكان قاطعاً للنزاع . وقال القرطبي : لما كانت الأعمال يدخلها الرياء والصوم لا يطلع عليه بمجرد فعله إلا الله فاضافه الله إلى نفسه ، ولهذا قال في الحديث يدع شهوته من أجلي . وقال ابن الجوزي : جميع العبادات تظهر بفعلها وقل أن يسلم ما يظهر من شوب بخلاف الصوم وارتضى هذا الجواب المازري وقرره القرطبي ، بأن أعمال بني آدم لما كانت يمكن دخول الرياء فيها أضيفت اليهم بخلاف الصوم فان حال الممسك شبعا مثل حال الممسك تقرباً يعني في الصورة الظاهرة . قلت : (قائله الحافظ) معنى النفي في قوله لارياء في الصوم أنه لايدخله الرياء بفعله ، وإن كان قد يدخله الرياء بالقول كمن يصوم ثم يخبر بأنه صائم فقد يدخله الرياء من هذه الحيثية فدخول الرياء في الصوم، إنما يقع من جهة الأخبار بخلاف بقية الأعمال فان الرياء قد يدخلها بمجرد فعلها . ثانيها إن المراد بقوله وأنا أجزى به إني أنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته . وأما غيره من العبادات فقد اطلع عليها بعض الناس . قال القرطبي : معناه إن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس ، وإنها تضاعف من عشرة إلى سبع مأة إلى ما شاء الله إلا الصيام ، فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية الموطأ وكذلك رواية الأعمش عن أبي صالح (عند ابن ماجه) حيث قال : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمأة ضعف الى ما شاء الله قال الله الا الصوم فانه لي وأنا أجزى به أي أجازى عليه جزاء كثيرا من غير تعيين لمقداره وهذا كقوله تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠﴾ - انتهى : والصابرون الصائمون في أكثر الأقوال . وسبق الى هذا أبو عبيد في غريبه ، فقال بلغني عن ابن عيينة أنه قال : ذلك واستدل له بأن الصوم هو الصبر لأن الصائم يصبر نفسه عن الشهوات : وقد قال الله تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ - انتهى . ثم أورد الحافظ روايات تشهد لهذا المعنى ثم ذكر باقي الأقوال وقال واتفقوا على أن المراد بالصيام صيام من سلم صيامه عن المعاصي قولا وفعلا ، ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد إنه مخصوص بصيام خواص الخواص . فقال : إن الصوم على أربعة أنواع : صيام العوام : وهو الصوم عن الأكل والشرب والجماع . وصيام خواص العوام : وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول وفعل . وصيام الخواص : وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته . وصيام خواص الخواص : وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم الى يوم القيامة يعني لا يفطرون الا برؤيته ولقائه . قال الحافظ : وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى

يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلوف فم الصائم

وأقرب الأقوال التي ذكرتها الى الصواب الأول والثاني - انتهى (يدع شهوته) أي يترك ما اشتهته نفسه من محظورات الصوم وهو تعليل لاختصاصه بعظم الجزاء. قال الطيبي: جملة مستانفة وقعت موقع البيان لموجب الحكم المذكور (وطعامه) تخصيص بعد تعميم أو الشهوة كناية عن الجماع، والطعام عبارة عن سائر المفطرات، وفي رواية قدم الطعام على الشهوة ولابن خزيمة يدع الطعام والشراب من أجلي ويدع لذته من أجلي ويدع زوجته من أجلي، وهذا صريح في أن المراد بالشهوة شهوة الجماع. وأصرح منه ما وقع عند الحافظ سمويه يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع (من أجلي) أي من جهة امتثال أمري وقصد رضائي وأجري. وفي الموطأ: إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي. قال الحافظ: قديفهم من الاتيان بصيغه الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به، حتى لوكان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لايحصل الصائم الفضل المذكور (للصائم فرحتان) أي مرتان من الفرح عظيمان إحداهما في الدنيا والأخرى في الآخرى (فرحة عندفطره) أي إفطاره بالخروج عن عهدة المأمور أو بوجدان التوفيق لاتمام الصوم أو بخلوص الصوم وسلامته من المفسدات والرفث، واللغو، أو بما يرجوه من حصول الثواب أو بالأكل والشرب بعد الجوع والعطش. قال القرطبي: معناه يفرح بزوال جوعه وعطشه حيث أبيح له الفطر وهذا الفرح طبيعي وهو السابق للفهم. وقيل: إن فرحه بفطره إنما هو من حيث أنه تمام صومه وخاتمة عبادته وتخفيف من ربه ومعونة على مستقبل صومه. قال الحافظ: ولا مانع من الحمل على ما هو أعم مما ذكر ففرح كل أحد بحسبه لاختلاف مقامات الناس في ذلك، فمنهم من يكون فرحه مباحا وهو الطبيعي، ومنهم من يكون مستحباً وهو من يكون سببه شيئاً مما ذكر (وفرحة عند لقاء ربه) أي بنيل الجزاء أو الفوز باللقاء. وقيل: هو السرور بقبول صومه وترتب الجزاء الوافر عليه (ولخلوف فم الصائم) بفتح لام الابتداء تاكيدا، وبضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها فاء، من خلف فمه اذا تغيرت رائحة فمه يخلف خلوفا بالضم لا غير. قال عياض: هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء. قال الخطابي: وهو خطأ وحكى القابسي: الوجهين، وصوب الضم. وبالغ النووي في شرح المهذب. فقال لا يجوز فتح الخاء. واحتج غيره لذلك بأن المصادر التي جاءت على فعول بفتح أوله قليلة ذكرها سيبويه وغيره وليس هذا منها. واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام كذا في الفتح. قال الباجي: الخلوف تغير رائحة فم الصائم وانما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولايذهب بالسواك لانها رائحة النفس الخارج من المعدة. وإنما يذهب بالسواك

أطيب عند الله من ريح المسك،

ما كان فى الاسنان من التغير. وقال البرقى: هو تغير طعم الفم وريحه لتأخر الطعام . وقال عياض: هو ما يخلف بعد الطعام فى الفم من ريحه كريهة لخلاء المعدة من الطعام (أطيب عندالله من ريح المسك) أى صاحب الخلوف عندالله أطيب وأكثر قبولا ووجاهة وأزيد قربا منه تعالى من صاحب المسك بسبب ريحه عندكم وهو تعالى أكثر اقبالا عليه بسببه من اقبالكم على صاحب المسك بسببه. وفى لفظ لمسلم والنسائى أطيب عند الله يوم القيامة، وقد وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام فى أن أطيب رائحة الخلوف هل هو فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط. فذهب ابن عبد السلام الى أنه فى الآخرة كما فى دم الشهيد. واستدل برواية مسلم والنسائى هذه. وروى أبو الشيخ باسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعا يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواههم أفواههم أطيب عندالله من ريح المسك وذهب ابن الصلاح إلى أن ذلك فى الدنيا والآخرة جميعاً، واستدل بحديث ولخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عندالله من ريح المسك. قال الولى العراقى: هذه الرواية ظاهرة فى أن طيبه فى تلك الحالة، وحمله على أنه سبب للطيب فى حالة مستقبلة تأويل مخالف للظاهر، ويؤيده ما روى الحسن بن سفيان فى مسنده والبيهقى فى الشعب من حديث جابر فى أثناء حديث مرفوع فى فضل هذه الأمة فى رمضان. وأما الثانية فان خلوف أفواههم حين يمسون أطيب عند الله من ريح المسك. قال المنذرى: إسناده مقارب وحسنه أبو بكر السمعانى فى أماليه. قال وذهب جمهور العلماء إلى ذلك كالخطابي وابن عبد البر والبغوى فى شرح السنة والقدورى من الحنفية، والداودى من قدماء المالكية وأبى عثمان الصابونى وأبى بكر السمعانى وأبى حفص الصفار الشافعيين فى أماليهم وأبى بكر بن العربى. قال فهؤلاء أئمة المسلمين شرقا وغربا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد وجها تخصيصا بالآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت فى الدنيا والآخرة. قال: وأما ذكر يوم القيامة فى تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء. وفيه يظهر رجحان الخلوف فى الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها فقيده بيوم القيامة فى رواية، وأطلق فى باقى الروايات نظراً الى أن أصل أفضليته ثابت فى الدارين وهو كقوله إن ربهم بهم يومئذ لخبير وهو خبير بهم فى كل يوم - انتهى. **واستشكل** كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك من جهة أن الله تعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فان ذلك من صفات الحيوان مع أن الله يعلم الأشياء على ما هى عليه **وأجيب** عن ذلك بوجوه **منها** إنه مجاز واستعارة لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك فى الصوم لتقريبه من الله. قال المازرى: فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أى يقرب اليه أكثر من تقريب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه و **منها** إن المراد إن الله تعالى يجزيه فى الآخرة فتكون نكهته أطيب

والصيام جنة ،

من ريح المسك كما يأتي المكلوم وريح جرحه تفوحه مسكا . ومنها أن المراد ان صاحب الخلوف ينال من الثواب ماهو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة إلى الخلوف وهما ضدان حكى القولين عياض. ومنها أن ذلك فى حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك فالمراد بعند الله عند ملائكته ومنها أنه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هى عليه أكثر مما يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه عياض أيضا . ومنها أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك المندوب اليه فى الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكروسائر مجامع الخير قاله الداودى وأبو بكر بن العربى والقرطبى . وقال النووى : هو الأصح وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا ومنها إن الغرض نهى الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف هذا، وإنما كان أثر الصوم أطيب من أثر الجهاد حيث وصف خلوف فم الصائم بأنه أطيب من ريح المسك ، ودم الشهيد شبه ريحه بريح المسك مع ما فيه من المخاطرة بالنفس وبذل الروح ، لأن الصوم أحد أركان الاسلام بخلاف الجهاد، ولأن الجهاد فرض كفاية ، والصوم فرض عين ، وفرض العين أفضل من فرض الكفاية ، كما نص عليه الشافعى ذكره القسطلانى، واستدل به على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك ، وسيأتى الكلام فيه فى شرح حديث عامر بن ربيعة فى باب تنزيه الصوم (والصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون وهى الوقاية والستر. قال المنذرى : هو ما يجنك أى يسترك ويقيك مما تخاف ومعنى الحديث إن الصوم يستر صاحبه ويحفظه من الوقوع فى المعاصى ـ انتهى . قلت : زاد الترمذى وسعيد بن منصور جنة من النار وللنسائى من حديث عثمان بن أبى العاص جنة من النار كجنة أحدكم من القتال ، ولأحمد من حديث أبى هريرة جنة وحصن حصين من النار، ولأحمد والنسائى والبيهقى من حديث أبى عبيدة بن الجراح الصيام جنة ما لم يخرقها زاد الدارمى بالغيبة . قال الحافظ : بعد ذكرهذه الروايات قد تبين بها متعلق هذا الستر وإنه من النار وبهذا جزم ابن عبد البر . وأما صاحب النهاية فقال معنى كونه جنة أى يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات . وقال القرطبى : جنة أى سترة بحسب مشروعيته فينبغى للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه ، واليه الاشارة بقوله فاذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته و هو أضعاف شهوات النفس . واليه الاشاره بقوله يدع شهوته إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب ما يحصل من الثواب و تضعيف الحسنات . وقال عياض : فى الاكمال معناه سترة من الآثام أو من النار من جميع ذلك وبالأخير جزم النووى . وقال ابن العربى : انما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات ، فالحاصل إنه اذا كف نفسه عن الشهوات فى الدنيا كان ذلك ساتراً له من النار فى الآخرة . وقال الشاه ولى الله الدهلوى :

وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ، فان سابه أحد أو قاتله .

« قوله الصيام جنة ، ذلك لأنه يقى شر الشيطان والنفس ويباعد الانسان من تأثيرهما ويخالفه عليهما فلذلك كان من حقه تكميل معنى الجنة بتنزيه لسانه عن الاقوال والأفعال الشهوية ، واليه الاشارة بقوله فلا يرفث والسبعية واليه الاشارة فى قوله ولايصخب وإلى الأقوال بقوله سابه وإلى الأفعال بقوله قاتله - انتهى . قال الحافظ : وفى زيادة أبى عبيدة إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصوم، وقد حكى عن عائشة وبه قال الأوزاعى إن الغيبة تفطر الصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه سواء كانت فعلا أوقولا لعموم قوله « فلا يرفث ولايجهل » ولقوله فى الحديث الآتى (فى باب تنزيه الصوم) من لم يدع قول الزور والعمل به الخ. والجمهور وإن حملوا النهى على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع - انتهى. كلام الحافظ (وإذا) وفى بعض النسخ فاذا كما فى صحيح مسلم أى اذا عرفت مافى الصوم من الفضائل الكاملة والفوائد الشاملة (كان يوم صوم أحدكم) برفع يوم على أن كان تامة . وقيل : بالنصب فالتقدير اذا كان الوقت يوم صوم أحدكم (فلا يرفث) بالمثلثة وبتثليث الفاء قاله الزركشى والقسطلانى والعينى وكذلك فى القاموس . والرفث، بفتح الراء والفاء يطلق، ويراد به الجماع . ومقدماته ، ويطلق. ويراد به الفحش . ويطلق ويراد به خطاب الرجل والمرأة ، فيما يتعلق بالجماع. وقال كثير من العلماء : إن المراد به فى هذا الحديث الفحش وردى الكلام وقبيحه. وقيل : يحتمل أن يكون النهى لما هو أعم من ذلك (ولا يصخب) بالصاد المهملة والخاء المعجمة المفتوحة أى لا يصيح ولا يخاصم . وقيل : أى لا يرفع صوته بالهذيان وفى رواية للشيخين ولا يجهل مكان قوله ولا يصخب أى لا يفعل شيئاً من أفعال أهل الجهل كالصياح والسفه والسخرية ونحو ذلك ، وفى رواية سعيد بن منصور ولا يجادل وهذا كله ممنوع على الاطلاق لكنه يتأكد بالصوم . ولذا قال القرطبى : لا يفهم من هذا إن غير يوم الصوم يباح فيه ما ذكر. وانما المراد إن المنع من ذلك يتأكد بالصوم (فان سابه أحد) وفى رواية للشيخين شاتمه أى خاصمه باللسان (أو قاتله) قال عياض : قاتله أى دافعه و نازعه ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وفى رواية سعيد بن منصور أو ماراه أى جادله ولأبى قرة وإن شتمه انسان فلا يكلمه **وقد استشكل** ظاهر لفظ الكتاب لأن المفاعلة تقتضى وقوع الفعل من الجانبين والصائم مأمور . بأن يكف نفسه عن ذلك ، ولا تصدر منه الأفعال التى رتب عليها الجواب خصوصاً المقاتلة **والجواب** عن ذلك إن المراد بالمفاعلة التهيؤ لها أى إن تهيأ أحد لمقاتلته أو مشاتمته فليقل إنى صائم فانه اذا قال ذلك أمكن أن يكف عنه ، فان أصر دفعه بالأخف فالأخف كالصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة ، فان كان المراد بقوله قاتله لاعنه ، فالمراد بالحديث إنه لا يعامله بمثل

فليقل: إنى امرؤ صائم. متفق عليه.

(الفصل الثانى)

١٩٨٠ — (٥) عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا كان أول ليلة من شهر رمضان

عمله بل يقتصر على قوله إنى صائم كذا فى الفتح. وقال الباجى يحتمل هذا ثلاثة أوجه يحتمل أنه يريد إن أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل إنى صائم. والثانى: إن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر فى فعل الاثنين الا انها قد تستعمل فى فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل وعالج الطبيب المريض وعافاه الله وبارك له. والثالث: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم نفسه بصومه ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة واستبعده الحافظ لما تقدم من رواية فان شتمه (فليقل إنى امرؤ صائم) أى فليعتذر عنده من عدم المقابلة بأن حاله لايساعد المقابلة بمثله أو فليذكر فى نفسه أنه صائم ليمنعه ذلك عن المقابلة بمثله. قال الحافظ: اتفق الروايات كلها على أنه يقول إنى صائم فنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة. واختلف فى المراد بهذا القول هل يخاطب بها الذى يكلمه بذلك أو يقولها فى نفسه وبالثانى جزم المتولى ونقله الرافعى عن الأئمة، ورجح النووى الأول فى الأذكار. وقال فى شرح المهذب: كل منهما حسن والقول باللسان أقوى ولو جمعهما لكان حسناً. وقال الرويانى أن كان رمضان فليقل بلسانه وإن كان غيره فليقله فى نفسه وأدعى ابن العربى إن موضع الخلاف فى التطوع. وأما فى الفرض فيقول بلسانه قطعاً. وفائدة قوله إنى صائم أنه يمكن أن يكف عنه بذلك فان أصر دفعه بالأخف فالأخف كالصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة، فان كان المراد بقاتله لاعنه فالمراد من الحديث أنه لا يعامله بمثل عمله بل يقتصر على قوله إنى صائم. وأما تكرير قوله إنى صائم فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك. ونقل الزركشى إن المراد بقوله مرتين فى بعض الروايات يقوله مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه. وتعقب بأن القول حقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز (متفق عليه) والسياق المذكور لمسلم. والحديث أخرجه البخارى فى الصيام واللباس والتوحيد مختصرا ومطولا ومسلم فى الصوم. وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن خزيمة وابن حبان والبيهقى وغيرهم بألفاظ متقاربة مختصرا ومطولا. قد ذكر الجزرى فى جامع الأصول والمنذرى فى الترغيب شيئا من اختلاف الفاظه.

١٩٨٠ — قوله (اذا كان) أى وجد وتحقق على أن الكون تام واذا كان الزمان أول ليلة على أن

صفدت الشياطين ومردة الجن، وغلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، وينادى مناد: يا باغى الخير أقبل، ويا باغى الشر أقصر،

الكون ناقص (صفدت) بضم الصاد المهملة وكسر الفاء المشددة أى شدت وأوثقت بالاصفاد وهى الأغلال وهو بمعنى سلسلت (الشياطين) وفى الحديث الذى يليه وتغل فيه مردة الشياطين، وفى حديث رجل من أصحاب النبى ﷺ عند أحمد والنسائى ويصفد فيه كل شيطان مريد (ومردة الجن) جمع مارد كطلبة وجهلة وهو العاتى الشديد وقال القارى: هو المتجرد للشر ومنه إلا مرد لتجرده عن الشعر وهو تخصيص بعد تعميم أو عطف تفسير وبيان كالتتميم. وقال المنذرى فى الترغيب: ولابن خزيمة صفدت الشياطين مردة الجن بغير واو (فلم يفتح منها باب) هو كالتأكيد لما قبله (وينادى مناد) قيل: يحتمل أنه ملك أو المراد أنه يلقى فى قلوب من يريد الله اقباله على الخير كذا فى قوت المغتدى. قال السندى: إن قلت أى فائدة فى هذا النداء مع أنه غير مسموع للناس. قلت: قد علم الناس به باخبار الصادق وبه يحصل المطلوب بأن يتذكر الانسان كل ليلة بأنها ليلة المناداة فيتعظ بها (يا باغى الخير) أى طالب الخير (أقبل) أى على فعل الخير فهذا أو انك فانك تعطى جزيلا بعمل قليل، وذلك لشرف الشهر. قال القارى: أى يا طالب العمل والثواب أقبل إلى الله تعالى وطاعته بزيادة الاجتهاد فى عبادته، وهو أمر من الاقبال أى تعال فان هذا أو إنك فانك تعطى الثواب الجزيل بالعمل القليل أو معناه يا طالب الخير المعرض عنا وعن طاعتنا أقبل الينا وعلى عبادتنا فان الخير كله تحت قدرتنا وارادتنا. قال العراقى: ظن ابن العربى إن قوله فى الشقين يا باغى من البغى فنقل عن أهل العربية إن أصل البغى فى الشر وأقله ما جاء فى طلب الخير. ثم ذكر قوله تعالى: ﴿غير باغ ولا عاد ـ البقرة: ١٧٣﴾ وقوله: ﴿يبغون فى الأرض بغير الحق ـ يونس: ٢٣﴾ والذى وقع فى الآيتين هو بمعنى التعدى، وأما فى هذا الحديث فمعناه الطلب، والمصدر منه بغى وبغاية بضم الباء فيهما قال الجوهرى: بغيته أى طلبته ـ انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: بعد ذكره قلت الأمر كما قال العراقى وكذلك فى قوله تعالى: ﴿ذلك ما كنا نبغ ـ الكهف: ٦٤﴾ معناه الطلب (ويا باغى الشر أقصر) بفتح الهمزة وكسر الصاد من الاقصار وهو الكف عن الشيء مع القدرة عليه، فان عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف أى يأمن يسرع ويسعى فى المعاصى. وقال القارى: أى يأمر يد المعصية أمسك عن المعاصى وارجع إلى الله تعالى فهذا أوان قبول التوبة وزمان الاستعداد للغفرة ولعل طاعة المطيعين وتوبة المذنبين ورجوع المقصرين فى رمضان من أثر النداءين ونتيجة اقبال الله تعالى على الطالبين، ولهذا ترى أكثر المسلمين صائمين حتى الصغار والجوار بل غالبهم الذين يتركون الصلاة يكونون حينئذ مصلين مع أن الصوم أصعب من الصلاة، وهو يوجب ضعف البدن الذى يقتضى الكسل عن العبادة وكثرة النوم عادة ومع ذلك ترى المساجد معمورة وباحياء الليل مغمورة والحمد لله

ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة . رواه الترمذي، وابن ماجه .

١٩٨١ — (٦) ورواه أحمد عن رجل ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله - انتهى . (ولله عتقاء من النار) أي ولله عتقاء كثيرون من النار فلعلك تكون من زمرتهم (وذلك) أي المذكور من النداء والعتق . وقال الطيبي : الاشارة إما للنداء لبعده أو للعتق وهو القريب . وقال السيوطي : قلت الثاني أرجح بدليل الحديث وأما ونادى (هكذا وقع بلفظ الماضي عند ابن ماجه والحاكم والبيهقي في هذا الحديث) فانه معطوف على صفدت الذي هو جواب اذا كان أول ليلة - انتهى . يريد أن النداء يكون ليلة واحدة لا في كل ليلة وحديث الرجل عند أحمد والنسائي فيه تصريح بوقوع النداء في كل ليلة كما سيأتي (كل ليلة) أي في كل ليلة من ليالي رمضان (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٢١) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٣) كلهم من رواية أبي بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، والحديث صححه الحاكم عن شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي في تلخيصه . وقال الجزري : هذا اسناد صحيح . قال ميرك : بعد نقل كلام الجزري وهذا لا يخلو عن تأمل فان أبا بكر بن عياش مختلف فيه والأكثر على أنه كثير الغلط وهو ضعيف عن الأعمش . ولذا قال الترمذي غريب لا نعرفه إلا من رواية أبي بكر وسألت محمد ابن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث . فقال نا الحسن بن الربيع نا أبو الأحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله قال اذا كان أول ليلة من شهر رمضان فذكر الحديث . قال محمد : وهذا أصح عندي من حديث أبي بكر بن عياش يعني كونه موقوفا عن مجاهد انتهى كلام الترمذي . لكن يفهم من كلام الشيخ ابن حجر العسقلاني إن الحديث المرفوع أخرجه ابن خزيمة والترمذي والنسائي (لعله في الكبرى) وابن ماجه والحاكم . قال ونحوه للبيهقي من حديث ابن مسعود . وقال فيه فتحت أبواب الجنة فلم يغلق باب منها الشهر كله - انتهى كلامه . قال ميرك : ويقوى رفع الحديث إن مثل هذا لا يقال بالرأي فهو مرفوع حكما والله أعلم تم كلام ميرك كذا نقل القاري كلام الجزري وكلام ميرك . ثم تعقب على ميرك بوجوه لايخلو بعضها عن كلام . وقال العيني: بعد ذكر ما حكى الترمذي عن البخاري ، وقال شيخنا يعني الحافظ العراقي لم يحكم الترمذي على حديث أبي هريرة المذكور بصحة ولا حسن مع كون رجاله رجال الصحيح وكأن ذلك لتفرد أبي بكر بن عياش به ، وإن كان احتج به البخاري فانه ربما غلط كما قال أحمد ولمخالفة أبي الأحوص له في روايته عن الأعمش فانه جعله مقطوعا من قول مجاهد ، ولذلك أدخله الترمذي في كتاب العلل المفرد وذكر أنه سأل البخاري عنه وذكر إن كونه عن مجاهد أصح عنده . وأما الحاكم فأخرجه في المستدرك وصححه وكذلك صححه ابن حبان - انتهى .

١٩٨١ — قوله (ورواه أحمد) (ج ٤ ص ٣١١ - ٣١٢) (عن رجل) أي من أصحاب النبي ﷺ

وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٨٢ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتاكم رمضان شهر مبارك، فرض الله عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم.

لم يسم، ورواه النسائي أيضا كلاهما من رواية عطاء بن السائب عن عرفجة. قال كنت في بيت فيه عتبة بن فرقد فأردت أن أحدث بحديث. قال: فكان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه أولى بالحديث فحدث الرجل عن النبي ﷺ أنه قال في رمضان تفتح أبواب السماء وتغلق أبواب النار، ويصفد فيه كل شيطان مريد، وينادي مناد كل ليلة يا طالب الخير هلم ويا طالب الشر أمسك (وقال الترمذي هذا حديث غريب) أي اسنادا كما تقدم.

١٩٨٢ — قوله (أتاكم) أي جاءكم (رمضان) أي زمانه وفي رواية أحمد لما حضر رمضان. قال رسول الله ﷺ قد جاءكم رمضان (شهر مبارك) بدل أو بيان والتقدير هو شهر مبارك وظاهره الأخبار أي كثر خيره الحسي والمعنوي كما هو مشاهد فيه (تفتح فيه) استئناف بيان وهو بصيغة المجهول وبالتأنيث في الأفعال الثلاثة وبتخفيف الفعلين ويشددان (أبواب السماء) وفي رواية أحمد المذكورة أبواب الجنة (وتغل) بتشديد اللام من الأغلال. قال في القاموس: أغل فلاناً أدخل في عنقه أو يده الغُلّ وهو مفرد جمعه أغلال (فيه مردة الشياطين) يفهم من هذا الحديث إن المقيدين هم المردة فقط، فيكون عطف المردة على الشياطين في الحديث المتقدم عطف تفسير وبيان، ويحتمل أن يكون تقييد عامة الشياطين بغير الأغلال والله أعلم. (لله فيه) أي في ليالي رمضان على حذف مضاف أو في العشر الأخير منه (ليلة خير من ألف شهر) أي العمل فيها أفضل من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر (من حرم) بتخفيف الراء على بناء المفعول (خيرها) بالنصب وهو يتعدى إلى مفعولين يقال حرمه الشيء كضربه وعلمه حرماناً أي منعه إياه والمحروم الممنوع أي من منع خيرها بأن لم يوفق لاحياء والعبادة فيها (فقد حرم) أي منع الخير كله كما سيجيء صريحاً ففيه مبالغة عظيمة. والمراد حرمان الثواب الكامل أو الغفران الشامل الذي يفوز به القائم في أحياء ليلها. قال الطيبي: إتحد الشرط والجزاء دلالة على فخامة الجزاء

رواه أحمد، والنسائى

١٩٨٣ ـ (٨) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصيام والقرآن يشفعان للعبد، يقول الصيام: أى رب إنى منعته الطعام والشهوات بالنهار، فشفعنى فيه. ويقول القرآن: منعته النوم بالليل فشفعنى فيه، فيشفعان.

أى فقد حرم خيرا لا يقادر قدره (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٣٠) (والنسائى) كلاهما من طريق أبى قلابة عن أبى هريرة. قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ١٢ ص ١٣٤): اسناده صحيح. وقال المنذرى فى الترغيب: ولم يسمع أبوقلابة منه فيما أعلم، وفى تهذيب التهذيب يقال أنه لم يسمع من أبى هريرة، وتعقب هذا الشيخ أحمد شاكر فقال لم أجد مايؤيد هذا أى القول بعدم سماعه منه، وأبوقلابة لم يعرف بتدليس والمعاصرة كافية فى الحكم بوصل الاسناد ـ انتهى.

١٩٨٣ ـ قوله (وعن عبدالله بن عمرو) بالواو رضى الله عنهما (الصيام) أى صيام رمضان. وقيل: مطلقاً (والقرآن) أى قراءة القرآن. قال الطيبي: القرآن ههنا عبارة عن التهجد والقيام بالليل كما عبر به عن الصلاة فى قوله تعالى: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ الاسراء: ٧٨﴾ واليه الاشارة بقوله: «ويقول القرآن منعته النوم بالليل ـ انتهى. (يشفعان) بفتح الياء وسكون المعجمة وفتح الفاء. قيل: يحتمل تجسيدهما وخلق النطق فيهما فان المعانى والأعمال تتجسم يوم القيامة، ويحتمل إرسال ملك ينطق على لسانهما، ويحتمل المجاز والتمثيل أى يشفعان بلسان الحال. قال الطيبي: الشفاعة والقول من الصيام والقرآن إما أن يؤل أو يجرى على ما عليه النص وهذا هو المنهج القويم والصراط المستقيم، فان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل عن إدراك العوالم الالهية. ولاسبيل لنا إلا الاذعان له والايمان به، ومن تأول ذهب إلى أنه استعيرت الشفاعة والقول للصيام والقرآن لاطفاء غضب الله وإعطاء الكرامة ورفع الدرجات والزلفى عند الله ـ انتهى. قلت: من تأول الحديث وحمله على المجاز والاستعارة والتمثيل إنما ذهب إلى ذلك لما زعم إن الأعمال أعراض، والعرض لا يكون قائما بالذات بل بالغير وهو أمر آنى لا يبقى بل يفنى فلا يمكن أن يوزن أو يكال وهذا شيء قد أبطله الفسلفة الحديثة اليوم، وحققت إن الأعمال والأصوات والأنوار تبقى، ويمكن أن تحفظ وتخزن وتوزن وتكال فالحق والصواب، أن يحمل الحديث على ظاهره. ويقال: إن الصيام والقرآن يشفعان بالقول حقيقة (أى رب) أى يا رب! (والشهوات) من عطف الأعم (بالنهار) كله (فشفعنى) بالتشديد أى أقبل شفاعتى (فيه) أى فى حقه (ويقول القرآن) لما كان القرآن كلامه تعالى غير مخلوق لم يقل أى رب (فيشفعان) بضم أوله وشدة الفاء المفتوحة مجهولا أى يشفعهما الله

رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٩٨٤ - (٩) وعن أنس بن مالك قال: دخل رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا الشهر قد حضركم، وفيه ليلة خير من ألف شهر، من حرمها فقد حرم الخير كله، ولا يحرم خيرها إلا كل محروم. رواه ابن ماجه .

فيه أي يقبل شفاعتهما ويدخله الجنة . وقال القاري : ولعل شفاعة رمضان في محو السيئات وشفاعة القرآن في علو الدرجات (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٤) وفي سنده ابن لهيعة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي والطبراني في الكبير. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٨١) رجاله رجال الصحيح . وقال المنذري : رجاله محتج بهم في الصحيح وأبونعيم في الحلية (ج ٨ ص ١٦١) وفيه رشدين ابن سعد وابن أبي الدنيا في كتاب الجوع وغيره باسناد حسن كما في الترغيب .

١٩٨٤ - قوله (إن هذا الشهر) الاشارة للتعظيم (قد حضركم) أي فاغتنموا حضوره بالصيام في نهاره والقيام في ليله (وفيه ليلة) أي واحدة مبهمة من لياليه العشر الأواخر (خير من ألف شهر) أي فالتمسوها في كل ليلة رجاء أن تدركوها (من حرمها) على بناء المفعول وكذا الأفعال الباقية. قيل: المراد إنه حرم لطف الله وتوفيقه ومنع من الطاعة فيها. والقيام بها ولعل هذا هو الذي فأته العشاء تلك الليلة أيضاً قاله السندي. وقال القاري أي حرم خيرها وتوفيق العبادة فيها ومنع عن القيام ببعضها (ولا يحرم خيرها إلا كل محروم) قال القاري: برفع كل على البدلية ويجوز نصبه على الاستثناء أي كل ممنوع من الخير لا حظ من السعادة ولاذوق له من العبادة . قلت: قوله « إلا كل محروم » هكذا وقع في جميع النسخ وفي السنن لابن ماجه إلا محروم أي باسقاط لفظ كل ، وكذا نقله المنذري في الترغيب . قال السندي : وهو الذي لاحظ له في السعادة (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: في اسناده عمران ابن داور أبوالعوام القطان مختلف فيه ومشاه الامام أحمد ، ووثقه عفان والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدي: أرجو أنه لابأس به وباقي رجال الاسناد ثقات - انتهى . قلت : عمران هذا قال البخاري صدوق يهم . وقال المنذري : في الترغيب اسناده حسن انشاء الله تعالى ، وروى الطبراني في الأوسط عنه أي عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين بعدا لمن أدرك رمضان فلم يغفر له اذا لم يغفر له فتى ؟ - انتهى . قال الهيثمي : فيه الفضل بن عيسى الرقاشي وهو ضعيف .

١٩٨٥ — (١٠) وعن سلمان الفارسى ، قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليـــه وسلم فى آخر يوم من شعبان فقال : يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم ، شهر مبارك ، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر ، جعل الله صيامه فريضة ، وقيام ليله تطوعا ، من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ، ومن أدى فريضـــة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه ، وهو شهر الصبر ، والصبر ثوابه الجنة ، وشهر المواساة ، وشهر يزاد فيه رزق المؤمن ،

١٩٨٥ — قوله (الفارسى) بكسر الراء (خطبنا رسول الله ﷺ) يحتمل خطبة الجمعة وخطبـــة الموعظة (فقال) أى بعد أن حمد الله وأثنى عليه كما هو المعهود من حاله فى خطبه وكأن سلمان حذف ذلك اختصـــارا . قلت : ما اختصره بل اقتصره وبينه وأظهره بقوله خطبنا فان الخطبة هى الحمد والثناء كما هو مشهور عند العلماء كذا فى المرقاة (يا أيها الناس) وفى بعض النسخ أيها الناس (قد أظلكم) بالظاء المشالة أى أشرف عليكم وقرب منكم. قال فى النهاية: أظلكم رمضان بالمعجمة أى أقبل عليكم ودنا منكم كأنه ألقى عليكم ظله (شهر عظيم) أى قدره لأنه سيد الشهور (صيامه) أى صيام نهاره (فريضة) أى فرضاً قطعياً (وقيام ليلة) أى أحيـــاءه بالتراويح ونحوها (تطوعا) أى سنة مؤكدة فمن فعله فاز بعظيم ثوابه ومن تركه حرم الخير وعوقب بعتابه قاله القارى : (من تقرب) أى إلى الله (فيـــه) أى فى نهاره أو ليله (بخصلة من الخير) أى من أنواع النفل (كان كمن) أى ثوابه كثواب من (أدى فريضة فيما سواهَ) أى من الأشهر (وهو شهر الصبر) لأن صيامه بالصبر عن المأكول والمشروب ونحوهما ، وقيامه بالصبر على محنة السهر ، ولذا أطلق الصبر على الصوم فى قوله تعـالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ـ البقرة : ١٥٣﴾ (الصبر) أى كماله المتضمن للشكر كما حرره الغزالى من أن وجوهما على وجه الكمال متلازمان ، وبكل طاعة وخصلة حميدة متعلقان ، فان الايمان نصفان ، نصفه صبر ، ونصفـــه شكر . فترك المعصية صبر وامتثال الطاعة شكر (ثوابه الجنة) أويقال الصبر على الطاعة وعن المعصية جزاءه الجنة لمن قام به مع الناجين: وقال ابن حجر: أى من غير مقاساة لشدائد الموقف (وشهر المواساة) أى المساهمة والمشاركة فى المعاش والرزق ، وأصله الهمزة فقلبت واوا تخفيفاً يقال آسى الرجل فى ماله أى جعله أسوته فيه ، وفيه تنبيه على الجود والاحسان على جميع افراد الانسان لا سيما على الفقراء والجيران (وشهر يزاد فيه رزق المؤمن) وفى بعض النسخ يزاد فى رزق المؤمن فيه أى سواء كان غنيا أوفقيرا وهذا أمر مشاهد فيه، ويحتمل تعميم الرزق بالحسى والمعنوى

من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه ، وعتق رقبته من النار ، وكان له مثل أجره من غير ان ينتقص من أجره شيء قلنا: يا رسول الله! ليس كلنا نجد ما نفطر به الصائم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن ، أو تمرة أو شربة من ماء ومن أشبع صائما. سقاه الله من حوضي شربة لا يظمأ حتى يدخل الجنة. وهو شهر أوله رحمة ، وأوسطه مغفرة ، وآخره عتق من النار.

(من فطر) بتشديد الطاء (فيه صائما) أى أطعمه أو سقاه عند إفطاره من كسب حلال كما سيجيء (كان) أى التفطير (له) أى للفطر (مغفرة لذنوبه وعتق رقبته) أى المفطر (من النار) أى سببا لحصولها وفى نسخة برفع المغفرة والعتق فالمعنى حصل له مغفرة وعتق (وكان له مثل أجره) أى حصل للفطر مثل ثواب الصائم (من غير أن ينتقص) من باب الافتعال وفى الترغيب ينقص ، وكذا نقله العينى (من أجره) أى من أجر الصائم (شيء) وهو زيادة إيضاح وإفادة تأكيد للعلم بعدم النقص من لفظ مثل أجره أولا (ليس كلنا نجد ما نفطر) بالتكلم فى الفعلين وفى نسخة بالغيبة فيهما قاله القارى، وذكره المنذرى والعينى بالتكلم فى الأول وبالغيبة فى الثانى (به الصائم) كذا فى بعض النسخ ووقع فى بعضها بدون لفظة به وهكذا فى الترغيب والعينى : قال القارى : أى لا يجد كلنا ما يشبعه وإنما الذى يجد ذلك بعضها فما حكم من لا يجد ذلك (يعطى الله هذا الثواب) أى من جنس هذا الثواب أو هذا الثواب كاملا عند العجز عن الأشباع (على مذقة لبن) بفتح الميم وسكون الذال المعجمة أى شربة لبن يخلط بالماء يقال مذق اللبن من باب نصر أى مزجه بالماء والمذق والمذقة اللبن الممزوج بالماء (أو تمرة أو شربة من ماء) أو للتنويع فى الموضعين (من حوضى) أى الكوثر فى القيامة (شربة لا يظمأ) أى بعدها (حتى يدخل الجنة) أى إلى أن يدخلها ، ومن المعلوم أن لا ظمأ فى الجنة لقوله تعالى: ﴿وأنك لا تظمئوا فيها - طه:١١٩﴾ فكأنه قال لا يظمأ أبدا (وهو) أى رمضان (شهر أوله رحمة) أى وقت رحمة نازلة من عند الله عامة ولولا حصول رحمته ماصام ولا قام أحد من خليقته ،

لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

وقيل أى أول الشهر سبب لنزول رحمة الله التى يكون بها مستعدا لظهور الأنوار الالهية والاسرار الربانية ويخرج من ظلمات الذنوب والمعاصى (وأوسطه مغفرة) أى زمان مغفرته المترتبة على رحمته فان الأجير قد يتعجل بعض أجره قرب فراغه منه (وآخره) وهو وقت الأجر الكامل (عتق) أى لرقابهم (من النار) والكل

ومن خفف عن مملوكه فيه، غفر الله له واعتقه من النار.

١٩٨٦ - (١١) وعن ابن عباس، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل شهر رمضان اطلق كل أسير

بفضل الجبار وتوفيق الغفار للؤمنين الابرار للأعمال الموجبة للرحمة والمغفرة والعتق من النار، ولما وفقوا للطاعات وغفر ذنوبهم واعتقوا من النار صاروا أهلا لدخول الجنة (ومن خفف) أى فى الخدمة (عن مملوكه فيه) أى فى رمضان رحمة عليه واعانة له بتيسير الصيام اليه (غفر الله) أى لما فعله قبل ذلك من الاوزار (وأعتقه من النار) جزاء لاعتاقه المملوك من شدة العمل، والحديث ذكره العينى فى شرح البخارى (ج ١٠ ص ٢٧٨ - ٢٧٩) وقال رواه الحارث بن أبي أسامة فى مسنده عن سلمان الفارسي ولا يصح اسناده وفى سنده إياس. قال شيخنا (يعنى العراقى) الظاهر إنه ابن أبي أياس. قال صاحب الميزان: اياس بن أبي اياس عن سعيد بن المسيب لا يعرف والخبر منكر - انتهى. قلت: وقال الحافظ فى اللسان (ج ١ ص ٤٧٥) فى ترجمته وذكره العقيلي فقال مجهول، وحديثه غير محفوظ وساق له الحديث بطوله فى فضل شهر رمضان. وقال: ليس يروى هذا من وجه يثبت - انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: رواه ابن خزيمة فى صحيحه ثم قال إن صح الخبر، ورواه من طريقه البيهقى: ورواه أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب باختصار عنهما وفى رواية لأبى الشيخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فطر صائماً فى شهر رمضان من كسب حلال صلت عليه الملائكة ليالى رمضان كلها، وصافحه جبريل ليلة القدر، ومن صافحه جبريل عليه السلام يرق قلبه وتكثر دموعه. قال: فقلت يا رسول الله! أفرأيت من لم يكن عنده، قال: فقبضة من طعام قلت: أفرأيت إن لم يكن عنده لقمة خبز قال: فمذقة لبن قلت أفرأيت إن لم يكن عنده قال فشربة من ماء. قال المنذرى، وفى أسانيدهم على بن زيد بن جدعان. ورواه ابن خزيمة أيضا والبيهقى باختصار عنه من حديث أبي هريرة وفى اسناده كثير بن زيد - انتهى. قلت: ابن جدعان هذا ضعيف سيء الحفظ. وقال الترمذى: صدوق. وكثير بن زيد مختلف فيه. وقال فى التقريب: صدوق يخطىء. وحديث سلمان ذكره على المتقى فى كنز العمال وقال: أخرجه ابن خزيمة وقال إن صح الخبر والبيهقى والأصبهانى فى الترغيب وابن النجار. وقال الحافظ ابن حجر فى أطرافه، مداره على على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ويوسف بن زياد الراوى عنه ضعيف جدا، وتابعه إياس عن على بن زيد عند البيهقى. قال ابن حجر وإياس ما عرفته - انتهى.

١٩٨٦ - قوله (أطلق كل أسير) أى محبوس ممن يستحق الحبس لحق الله أو لحق العبد بتخليصه منه قاله القارى. وقال ابن حجر: أى محبوس على كفره بعد أسره ليختار فيه صلى الله عليه وسلم المن أو القتل مثلا.

وأعطى كل سائل.

١٩٨٧ — (١٢) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الجنة تزخرف لرمضان من رأس الحول إلى حول قابل، قال إذا كان أول يوم من رمضان هبت ريح تحت العرش من ورق الجنة على الحور العين، فيقلن: يارب. اجعل لنا من عبادك

وقال فى اللمعات: فان قلت كيف يجوز إطلاق كل أسير، وقد يكون على بعض الأسراء حق لأحد قلنا لم يكن أسراه ﷺ إلا الكفار أسراء الغزوات وهو مخير فيهم بعد الأسر بين المن والاطلاق، وأخذ الفداء والاسترقاق عند أكثر الأئمة وتعين القتل أو الاسترقاق عند الحنفية ولم يكن بينهم من عليه حقوق الناس من الديون ونحوها ولو كانت فلعله صلى الله عليه وسلم كان يرضى أهلها ويطلق والله أعلم (وأعطى كل سائل) أى زيادة على معتاده فانه حينئذ أجود من الريح المرسلة، وفيه ندب العتق فى رمضان والتوسعة على الفقراء فيه والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠) ونسبه إلى البزار وقال فيه أبو بكر الهذلى وهو ضعيف ـ انتهى. وقال السيوطى فى الجامع الصغير: رواه البيهقى فى الشعب عن ابن عباس وابن سعد عن عائشة. قال العزيزى: وهو حديث ضعيف ـ انتهى. قلت أبو بكر الهذلى هذا من رجال ابن ماجه. قيل: اسمه سلمى بن عبد الله. وقيل: روح اخبارى منكر الحديث متروك،

١٩٨٧ — **قوله** (تزخرف) أى تزين بالذهب ونحوه (لرمضان) أى لأجل قدومه (من رأس الحول إلى الحول قابل) أى يبتدأ التزين من أول السنة منتهيا إلى سنة آتية أول الحول غرة المحرم، وحاصله إن الجنة فى جميع السنة من أولها إلى آخرها مزينة لأجل رمضان وما يترتب عليه من كثرة الغفران ورفع درجات الجنان ما قبله وما بعده من الزمان، ولا يبعد أن يجعل رأس الحول ما بعد رمضان ولعله إصطلاح أهل الجنة ويناسبه كونه يوم عيد وسرور. ووقت زينة وحبور قاله القارى. قال ابن حجر: لعل المراد هنا بالحول بأن تبتدىء الملائكة فى تزيينها أول شوال وتستمر إلى أول رمضان فتفتح أبوابها حينئذ ليطلع الملائكة على ما لا يطلعون عليه قبل، إعلاما لهم بعظم شرف رمضان وشرف هذه الأمة ومجازاتهم على صومهم بمثل هذا النعيم المقيم الظاهر الباهر ـ انتهى. (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (هبت) أى هاجت (ريح تحت العرش) أى من تحت العرش فنثرت رائحة عطرة طيبة. قال ابن حجر: تحت العرش أى فى الجنة لأن سقف الجنة عرش الرحمن كما فى الحديث. وقيل: الظاهر إن الريح تنزل من تحت العرش مبتدأ باعتبار ظهورها فى الجنة (من ورق الجنة) أى من ورق شجرها مبتدأ (على الحور العين) أى منتشرة على رؤسهن. والحور جمع حوراء من الحور بفتحتين شدة بياض العين فى شدة سوادها، والعين بكسر العين جمع عيناء بفتحها من عَين يَعْيَن عينا أى عظم سواد عينه فى سعة (من عبادك) أى

أزواجا تقر بهم أعيننا، وتقر أعينهم بنا. روى البيهقي الأحاديث الثلاثة في شعب الايمان.

١٩٨٨ — (١٣) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يغفر لأمته في آخر ليلة في رمضان،

الصالحين الصائمين القائمين (تقر) بفتح القاف وتشديد الراء أي تتلذذ (بهم) أي بطاعتهم وصحبتهم (أعيننا) أي أبصارنا قال الطيبي: هو من القر بمعنى البرد، وحقيقة قولك قر الله عينه جعل دمع عينه باردا وهو كناية عن السرور فان دمعته باردة. أو من القرار فيكون كناية عن الفوز بالبغية، فان من فاز بها قر نفسه ولا يستشرف عينه إلى مطلوبه لحصوله. والحديث ذكره العيني (ج ١٠ ص٢٦٩) والهيثمي (ج ٣ ص١٤٢) ونسباه إلى الطبراني في الكبير. وقالا: فيه الوليد بن الوليد القلانسي الدمشقي ضعفه الدارقطني وغيره ووثقه أبو حاتم بقوله صدوق، ونسبه على المتقي في الكنز إلى الطبراني وأبي نعيم في الحلية، والدارقطني في الأفراد. والبيهقي في الشعب، وتمام في فوائده. وابن عساكر، وقال فيه الوليد بن الوليد الدمشقي. قال أبو حاتم: صدوق. وقال الدارقطني وغيره: متروك - انتهى. وله شاهد من حديث أبي مسعود الغفاري أخرجه ابن خزيمة: في صحيحه، وأشار إلى ضعفه كما سيأتي والبيهقي من طريقه وضعفه، وأبو الشيخ في الثواب وأبو يعلى والطبراني، وفي سنده جرير بن أيوب البجلي. قال ابن خزيمة: في القلب من جرير بن أيوب شيء. وقال المنذري: جرير بن أيوب هذا واه - انتهى. وقال العيني (ج ١٠ ص ٢٦٨) بعد ذكر هذا الحديث: هذا حديث منكر وباطل، وفي سنده جرير بن أيوب البجلي الكوفي كان يضع الحديث، قاله وكيع وأبو نعيم الفضل بن دكين. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري وأبو زرعة: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث - انتهى. قلت: أورد هذا الحديث ابن الجوزي في الموضوعات، وقال هو موضوع آفته جرير بن أيوب، واستدرك عليه السيوطي. وقال صاحب الكنز: لم يصب ابن الجوزي، وقال الشوكاني: بعد ذكر كلام ابن الجوزي المتقدم: وسياقه مما يشهد العقل بأنه موضوع فلا معنى لاستدراك السيوطي له على ابن الجوزي، بأنه قد رواه غير من رواه عنه ابن الجوزي، فان الموضوع لا يخرج عن كونه موضوعا برواية الرواة - انتهى. ولحديث الباب شاهد آخر من حديث ابن عباس ذكره المنذري ونسبه للبيهقي، وأبي الشيخ ابن حبان، وقال: ليس في إسناده من أجمع على ضعفه.

١٩٨٨ — قوله (يغفر لأمته) أي لجميع الصائمين منهم. قال الطيبي: هذا حكاية معنى ما تلفظ به ﷺ لا لفظه أي الذي هو يغفر لأمتي. قلت: الذي في مسند الامام أحمد يغفر لهم، وهكذا وقع عند غيره ممن خرج هذا الحديث، فقوله لأمته من تصرف المصنف. والأولى أن يقول لأمتي كما يدل عليه أول الحديث (في آخر ليلة في رمضان) قال القاري: وفي نسخة «من رمضان». قلت: هذا اللفظ ههنا من زيادة المصنف زادها لتعيين الليلة.

قيل يا رسول الله ! أهي ليلة القدر ؟ قال : لا، ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله. رواه أحمد.

(١) باب رؤية الهلال

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٨٩ — (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصوموا

ولدلالة السياق عليها والمراد مغفرته الكاملة ورحمته الشاملة فلاينافى ماسبق من أن أوسطه مغفرة (قيل يا رسول الله ! أهي ليلة القدر ؟ قال لا) أى ليس سبب المغفرة كونها ليلة القدر بل سببها كونها آخر ليلة ، ويمكن أن تكون غيرها من بقية ليالى العشر الأخير (ولكن) بالتشديد ويخفف (العامل) أى ولكن سببها إن العامل (إنما يوفى) من التوفية أى يعطى وافياً (أجره) بالنصب على أنه مفعول ثان وفى نسخة بالرفع على أنه نائب الفاعل والمفعول الثانى مقدر أى إياه (اذا قضى عمله) أى فرغ منه . وقال الطيبى : قوله ولكن العامل الخ . استدراك اسؤالهم عن سبب المغفرة كأنهم ظنوا أن الليلة الأخيرة هى ليلة القدر سبب للغفران فبين ﷺ إن سببها فراغ العبد من العمل وهو مطرد فى كل عمل والله أعلم - انتهى . (رواه أحمد) هو طرف من حديث طويل أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٩٢) والبزار والبيهقى ومحمد بن نصر فى قيام الليل (ص ١٠٨) وأبوالشيخ بن حبان فى كتاب الثواب من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعطيت أمتى خمس خصال فى رمضان لم تعطها أمة قبلهم . خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا ويزين الله عز وجل كل يوم جنته ثم يقول يوشك عبادى الصالحون أن يلقوا عنهم المؤنة والأذى ويصيروا اليك ويصفد فيه مردة الشياطين فلا يخلصوا الى ما كانوا يخلصون اليه فى غيره ويغفر لهم فى آخر ليلة - الحديث . قال الهيثمى : (ج ٣ ص ١٤٠) فيه هشام بن أبوالمقدام وهو ضعيف وأشار المنذرى الى ضعف إسناده بتصديره بلفظة روى ، واهمال الكلام عليه فى آخره . وله شاهد من حديث جابر عند البيهقى ذكره المنذرى بعد حديث أبى هريرة هذا . وقال إسناده مقارب أصلح مما قبله .

(باب رؤية الهلال) أى الأحكام المتعلقة بها . قال الزرقانى الأكثر على أن الهلال القمر فى حالة خاصة . قال الأزهرى : يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالا ، وفى ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالا وما بين ذلك يسمى قمراً . وقال الجوهرى : الهلال لثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك . وقيل : الهلال هو الشهر بعينه . وقال الراغب : الهلال القمر فى أول ليلة ، والثانية ، ثم يقال له القمر ولا يقال له هلال - انتهى .

١٩٨٩ — قوله (لاتصوموا) أى فى ثلاثى شعبان عن رمضان ففى رواية إن رسول الله ﷺ، ذكر رمضان

حتى تروا الهلال ،

وقال لا تصوموا (حتى تروا الهلال) أى هلال رمضان وهذا اذا لم يكمل شعبان ثلاثين يوما فيجب الصوم عن رمضان ، وإن لم يروا هلاله ، ثم انه يتعلق بالحديث أمور يجب التنبيه عليها . **الأول** إن ظاهره اشتراط رؤية الجميع من المخاطبين ، لكن قام الاجماع على عدم وجوب ذلك ، بل المراد رؤية بعضهم وهو من يتحقق به الرؤية ويثبت . والمعنى حتى يثبت عندكم رؤية الهلال . قال الحافظ : ليس المراد تعليق الصوم بالرؤية بعضهم ، وهو من يثبت به ذلك . أما واحد على رأى الجمهور أو اثنان على رأى آخرين ، ووافق الحنفية على الأول إلا أنهم خصوا ذلك بما إذا كان فى السماء علة من غيم وغيره ، وإلا متى كان صحو لم يقبل إلا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم - انتهى. وسيأتى بسط الكلام فيه . **الثانى** إن ظاهره الصوم من وقت الرؤية لكن ليس ذلك بمراد كما أنه ليس المراد الافطار من وقت الرؤية ، حتى يلزم أن يفطر قبل الغروب ، اذا رأى الهلال فى ذلك الوقت . بل المراد الافطار والصوم على الوجه المشروع ، فلابد فى كل منهما من معرفة ذلك الوقت . قال الحافظ : ظاهر الحديث ايجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلا أونهاراً ، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل . وبعض العلماء ، فرق بين ما قبل الزوال أو بعده ، وخالف الشيعة الاجماع فأوجبوه مطلقاً - انتهى . قلت : فرق بين ما قبل الزوال وبعده الثورى وأبويوسف وروى ذلك عن عمر. قال الباجى : لا خلاف بين الناس انه اذا رؤى بعد الزوال فانه لليلة القادمة . وأما اذا رؤى قبل الزوال فان مالكا والشافعى وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون : انه لليلة القادمة لحديث أبى وائل أتانا كتاب عمر أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فاذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهدو رجلان أنهما أهلاه بالأمس . وقال الثورى وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب للماضية لما رواه النخعى عن عمر إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فافطروا ، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والأول مجمل لأنه قال نهاراً ، لكن قال ابن عبد البر والأول أصح لأنه متصل والثانى منقطع فالنخعى لم يدرك عمر . قال الباجى : قال أبو بكر بن الجهم هذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول قال وهذا الخلاف إنما هو إذا رؤى فى يوم ثلاثين ولا يصح أن يكون قبل ذلك - انتهى . وبسط الكلام فى ذلك الشامى فى رد المختار (ج٢ ص ١٣٠) وابن رشد فى البداية (ج ١ ص ١٩٤) وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٦٨) . **الثالث** انه جعل تحقق الرؤية غاية لعدم الصوم فلو ثبتت الرؤية لليلة الماضية وجب الصوم من حين ثبوتها . قال ابن قدامة (ج ٣ص ١٣٣) اذا أصبح مفطراً يعتقدأنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الامساك والقضاء فى قول عامة الفقهاء ، إلا ما روى

....

عن عطاء أنه يأكل بقية يومه . قال ابن عبد البر : لا نعلم أحداً قاله غير عطاء . **الرابع** إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال أي إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوما فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها قال الحافظ : ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به أي على منع الصوم في كل صورة لم يرفيها الهلال لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله « فان غم عليكم فاقدروا له » فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو . وأما الغيم فله حكم آخر ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للاول وإلى الأول ، ذهب أكثر الحنابلة و إلى الثاني ذهب الجمهور. فقالوا : المراد بقوله فاقدروا له قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما أي انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد ، وهي ما سيأتي من قوله فأكملوا العدة ثلاثين ونحوها ، وأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى . وحاصل ذلك أن النهي عن الصوم في ثلاثي شعبان حتى يروا الهلال عند الجمهور مطلق يعم الصحو والغيم وعند الحنابلة مقيد بحال الصحو. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٩٠) النهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو وفي الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال أو كمال شعبان ثلاثين يوما أو يحول دون منظر الهلال غيم أوقتر - انتهى . وقد اشبع الكلام في ذلك الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٤ ص ١٠٧ ، ١١٠) وسيأتي البسط منافي صوم يوم الشك في شرح حديث عمار . **الخامس** قد استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أنه اذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم ، لأنه ليس المراد رؤية جميع المسلمين بحيث يحتاج كل فرد فرد إلى رؤيته بل المعتبر رؤية بعضهم كما تقدم ، والمعنى لا تصوموا حتى توجد فما بينكم الرؤية وتتحقق ، فيدل هذا على أن رؤية بلد رؤية لجميع أهل البلاد فيلزم الحكم . قال الحافظ : قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها ، ومن لم يذهب إلى ذلك قال : لأن قوله حتى تروه خطاب لأناس مخصوصين فلايلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد فلا يتقيد بالبلد. وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب . **أحدها** لأهل كل بلده رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث كريب عن ابن عباس ما يشهد له ، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجها للشافعية . **ثانيها** مقابله اذا رؤى ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية ، لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال : أجمعوا على أنه لا ترعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس . قال القرطبي : قد قال شيوخنا إذا كانت روية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم . **وقال** ابن الماجشون : لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي يثبت

....

فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الامام الأعظم فيلزم الناس كلهم ، لأن البلاد فى حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ فى الجميع . **وقال** بعض الشافعية إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوى عن الشافعى **وفى** ضبط البعد أوجه أحدها : اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلانى وصححه النوى فى الروضة وشرح المهذب . ثانيها : مسافة القصر قطع به الامام والبغوى وصححه الرافعى فى الصغير والنووى فى شرح مسلم . ثالثها : الاختلاف الأقاليم . رابعها حكاه السرخسى فقال : يلزم كل بلد لا يتصور خفاءه عنهم بلا عارض دون غيرهم . خامسها : قول ابن الماجشون المتقدم انتهى كلام الحافظ . **قلت** الاجماع الذى حكاه ابن عبد البر غير مسلم كيف ، وقد ذهبت الحنابلة وأكثر الحنفية والمالكية وبعض الشافعية إلى الزام جميع البلاد الصوم والافطار برؤية أهل بلد وإلى عدم اعتبار القرب والبعد بينها فى ذلك ، والى عدم اعتبار اختلاف المطالع فيلزم أهل المشرق الصوم والإفطار برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب . **وقال** المحققون من الحنفية والمالكية وعامة الشافعية : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة مثلا لزم أهلهما الصوم برؤية الهلال فى أحدهما وإن كان بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم . قال فى الدر المختار : اختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوى فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب (كأن يتحمل اثنان الشهادة أويشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر) وقال الزيلعى (شارح الكنز) الأشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال ، الأخذ بظاهر الرواية أحوط - انتهى . وهكذا فى النهر الفائق . وقال فى مراقى الفلاح : إذا ثبت الهلال فى بلدة لزم سائر الناس فى ظاهر المذهب وعليه الفتوى وهو قول أكثر المشائخ فيلزم قضاء يوم على أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوما لعموم الخطاب وهوصوموا لرؤيته . وقيل : يختلف (أى الحكم) باختلاف المطالع واختاره صاحب التجريد وغيره كما اذا زالت الشمس عند قوم وغربت عند غيرهم فالظهر على الأولين لا المغرب لعدم انعقاد السبب فى حقهم - انتهى ملخصاً . وقال المفتى أبو السعود فى شرح مراقى الفلاح : قوله كما ذهب اليه صاحب التجريد وهو الأشبه لأن انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما فى دخول الوقت وخروجه ، وهذا مثبت فى علم الأفلاك والهيئات ، وأقل ما تختلف به المطالع مسيرة شهر كما فى الجواهر - انتهى ملخصاً . وفى التتارخانية أهل بلدة اذا رؤا الهلال هل يلزم فى حق كل بلدة ؟ اختلف المشائخ فيه فبعضهم قالوا : لا يلزمه . فانما المعتبر فى حق أهل بلدة رؤيتهم وفى الخانية لا عبرة باختلاف المطالع فى ظاهر الرواية وفى القدورى إن كان بين البلدتين تفاوت تختلف

....

به المطالع لا يلزمه وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلوانى أنه الصحيح من مذهب أصحابنا - انتهى . وقال الزيلعى فى شرح الكنز : أكثر المشائخ على أنه لا يعتبر باختلاف المطالع . والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم . وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار . والدليل على اعتباره ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية . الحديث - انتهى . وقال فى مختارات النوازل اهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً بالرؤية وأهل بلدة أخرى صاموا ثلاثين يوما بالرؤية، فعلى الأولين قضاء يوم اذا لم تختلف المطالع بينهما. وأما اذا اختلفت لا يجب القضاء - انتهى . وقال ابن عابدين : اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا فى إحدى البلدتين دون الأخرى وكذا مطالع الشمس ، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لا يلزم أن تزول فى المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ، ونصف ليل لغيرهم كما فى الزيلعى . وقدر البعد الذى تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما فى القهستانى عن الجواهر ، وإنما الخلاف فى اعتبار المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم مطلعهم ولا يلزم أحداً العمل بمطلع غيره أم لايعتبر اختلافها، بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو روى فى المغرب ليلة الجمعة ، وفى المشرق ليلةالسبت ، وجب على أهل المشرق العمل بما رآه أهل المغرب . فقيل : بالأول واعتمده الزيلعى وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية ، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما فى أوقات الصلاة وأيده فى الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما ، وظاهر الرواية الثانى وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية فى حديث صوموا لرويته بخلاف أوقات الصلاة - انتهى . قلت : لا مناص من اعتبار اختلاف المطالع فى باب الصوم أيضاً وقد اضطر الى الاعتراف به صاحب فتح الملهم حيث قال: بعد تقوية مذهب عامة الحنفية أى القول بعدم اعتباره ما لفظه . نعم ا ينبغى أن يعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد ، لأن النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون أقل العدد ولا فى أزيد من أكثره - انتهى . وقال صاحب العرف الشذى : فى عامة كتبنا أنه لا عبرة لاختلاف المطالع فى الصوم . وأما فى فطر كل يوم والصلوات الخمس (وكذا الحج والاضحية) فيعتبر اختلاف المطالع . وقال الزيلعى . شارح الكنز . إن عدم عبرة اختلاف المطالع إنما هو فى البلاد المتقاربة لاالنائية . وقال كذلك فى تجريد القدورى وقال به الجرجانى. أقول لا بد من تسليم قول الزيلعى وإلا فيلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين ، أو الثامن والعشرين ، أو الحادى والثلاثين ، أو الثانى والثلاثين . فان هلال بلاد قسطنطينية ربما يتقدم على هلالنا بيومين فاذا صمنا على هلالنا ثم بلغنا رؤية هلال بلاد قسطنطينية يلزم تقديم العيد ،

. . . .

أو يلزم تأخير العيد. اذا صام رجل من بلاد قسطنطينية ثم جاءنا قبل العيد - انتهى . وقال فى حاشية شرح الاقناع من فروع الشافعية : وتثبت رؤيته فى حق من لم يره ممن مطالعه موافق مطالع محل الرؤية بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها فى البلدين فى وقت واحد، فان غرب شيء من ذلك أوطلع فى أحدالبلدين قبله فى الآخر لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر وهذا أمر مرجعه الى طول البلد وعرضها ، سواء قربت المسافة أو بعدت . نعم ! متى حصلت الرؤية للبلد الشرقى لزم رؤيته فى البلد الغربى دون عكسه . كما فى مكة المشرفة ومصر، فيلزم من رؤيته بمكة فى مصر لاعكسه . لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب - انتهى. **قلت** : قد استدل من اعتبر اختلاف المطالع فى باب الصوم بما روى أحمد ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائى وغيرهم عن كريب إن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر ، فسألنى عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقال رأيناه ليلة الجمعة فقال : أنت رأيته فقلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين ، أونراه فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال النووى : هذا الحديث ظاهر الدلالة على أنهم اذا رأوا الهلال ببلد لايثبت حكمه لما بعد عنهم . قال : وقال بعض أصحابنا تعم الرؤية فى موضع جميع أهل الأرض ، وعلى هذا إنما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لأنه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه إنه لم يرده لهذا أو إنما رده ، لأن الرؤية لا يثبت حكمها فى حق البعيد - انتهى . وقال السندى فى حاشية النسائى : قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ يحتمل أن المراد به أنه أمرنا أن لا نقبل شهادة الواحد فى حق الافطار أو أمرنا أن نعتمد على رؤية أهل بلدنا ولا نعتمد على رؤية غيرهم ، والى المعنى الثانى تميل ترجمة المصنف «اختلاف أهل الآفاق فى الرؤية » وغيره (كالترمذى وأبى داود والمجد بن تيمية) لكن المعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال وكأنهم رأوا أن المتبادر هو الاحتمال الثانى فبنوا عليه الاستدلال والله تعالى أعلم . وأطال الشوكانى الكلام فى الجواب عن هذا الاستدلال ، وتعقبه بوجوه من شاء الوقوف عليها رجع الى النيل . وقد ذكر كلامه شيخنا فى شرح الترمذى وسكت عليه، وعندى كلام الشوكانى مبنى على التحامل يرده ظاهر سياق الحديث. والشام فى جهة الشمالية من المدينة مائلا الى المشرق وبينهما قريب من سبع مائة ميل ، فالظاهر إن ابن عباس رضى الله عنه إنما لم يعتمد على رؤية أهل الشام ، واعتبر اختلاف المطالع لأجل هذا البعد الشاسع . واختلف القائلون باعتبار اختلاف المطالع فى تحديد المسافة التى يعتبر فيها اختلاف المطالع وأكثر الفقهاء على أنها مسيرة شهر كما تقدم ، وفى تحديد هذه المسافة بالميل اشكال لا يخفى وينبغى أن يرجع لذلك الى علم الهيئة الجديدة ويعتمد على الجغرافيا الحديثة . وقد قالوا : إن كان الهلال فى بلد على ارتفاع ثمان درجات من الأفق عند غروب

ولا تفطروا حتى تروه، فان غم عليكم

الشمس يعنى إن كان ارتفاعه من الأفق عند غروبها بحيث أنه لايغرب الافق اثنتين وثلاثين دقيقة فلا بد أن يكون فوق الأفق فى جميع البلاد الشرقية الى خمس مائة ميل وستين ميلا من ذلك البلد، ويرى فى جميع هذه البلاد الشرقية الكائنة فى هذه المسافة الطويلة لولا المانع من الغيم والقتر ونحوهما قالوا: يزيد أو ينقص درجة واحدة على كل سبعين ميلا فيكون الهلال على ارتفاع سبع درجات فى موضع هو على سبعين ميلا فى المشرق من بلد الرؤية، وعلى تسع درجات فى موضع هو على سبعين ميلا فى المغرب من بلد الرؤية، فلذا حصلت رؤية الهلال فى بلد وثبتت يكون تحقق الرؤية فى البلاد الواقعة فى المغرب من ذلك البلد من مسلمات علم الهيئة. وقد ظهر بهذا أن الهلال إذا رؤى فى بلد عربى ينبغى أن تعتبر هذه الرؤية الى خمس مائة ميل وستين ميلا فى جهة المشرق من ذلك البلد، وأما فى البلاد الغربية منه فتعتبر مطلقا أى من غير تقييد بمسافة معينة والله تعالى أعلم (ولا تفطروا) أى من صومه (حتى تروه) أى هلال شوال. قال الحافظ: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وإن لم يثبت بقوله وهو قول الأئمة الأربعة فى الصوم. واختلفوا فى الفطر. فقال الشافعى: يفطر ويخفيه أى لئلايتهم. وقال الأكثر يستمر صائما احتياطا - انتهى. وقال فى المغنى: (ج ٣ ص ١٦٠) ولا يفطر اذ رآه وحده، وروى هذا عن مالك والليث. وقال الشافعى: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد لأنه تيقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة. ولنا ما روى أبو رجاء عن أبى قلابة ان رجلين قدما المدينة، وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياماً فأتيا عمر فذكرا ذلك له فقال: لأحدهما أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال ما حملك على هذا قال لم أكن لأصوم، وقد رأيت الهلال. وقال: للآخر، قال أنا صائم ما حملك على هذا. قال: لم أكن لا فطر والناس صيام فقال للذى أفطر لولا مكان هذا لأوجعت رأسك ثم نودى فى الناس أن أخرجوا، أخرجه سعيد بن منصور عن ابن علية عن أيوب عن أبى رجاء. وانما أراد ضربه لافطاره برؤيته، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده. وقالت عائشة: إنما يفطر يوم يفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف لها مخالف فى عصرهما فكان اجماعا، ولأنه يوم محكوم به من رمضان فلم يجز الفطر فيه كاليوم الذى قبله، وفارق ما اذا قامت البينة فانه محكوم به من شوال بخلاف مسألتنا، وقولهم إنه تيقن أنه من شوال. قلنا لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائى خيل اليه. كما روى أن رجلا فى زمن عمر قال لقد رأيت الهلال فقال له أمسح عينك فمسحها ثم قال له تراه قال لا، قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالا أو ما هذا معناه - انتهى. وقال الحنفية: يصوم فى الصورتين احتياطاً كما فى الهداية. قلت: يؤيد قول جمهور ما روى عن عائشة مرفوعا الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس أخرجه الترمذى وصححه والدار قطنى. وقال الصواب وقفه (فان غم عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم أى غطى الهلال فى ليلة الثلاثين. قال الجزرى فى النهاية: يقال

فاقدروا له،

غم علينا الهلال اذا حال دون رؤيته غيم أو نحوه من غممت الشيء اذا غطيته وفى غم ضمير الهلال ، ويجوز أن يكون غم مسندا الى الظرف أى الجار والمجرور أى فان كنتم مغموماً عليكم فأكملوا العدة - انتهى . وهذا لفظ البخارى ، وعند مسلم أغمى عليكم . قال الحافظ : أغمى وغم وغمى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى . وقال الجزرى فى جامع الأصول (ج٧ص٥٣٨) يقال غُـمَّ الهلال وأُغمِىَ وغُـمِّىَ اذ أغطاه شيء من غيم أوغيره فلم يظهر - انتهى . وقال ابن العربى : بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطى القلب عن استرساله فى آماله ومنه الغمام وهى السحابة (فاقدروا له) بهمزة وصل وضم الدال وكسرها. قال الشوكانى قال أهل اللغة: يقال قدرت الشيء أقدره وأقدُره بكسر الدال وضمها وقدرته وأقدرته كلها بمعنى واحد وهى من التقدير . وقال الجزرى فى جامع الأصول . يقال : قَـدَرتُ الأمر أقدُره وأُقَـدِّره اذا نظرت فيه ودبرته، والمعنى قدروا عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً . وقال الخطابى فى المعالم : معناه التقدير له بإكمال العدد ثلاثين يقال قدرت الشيء اقدره قدرا بمعنى قـدّرته تقديرا ومنه قوله تعالى: ﴿فقدرنا فنعم القادرون - المرسلات: ٢٣﴾ - انتهى. واختلف فى معنى هذا اللفظ على ثلاثة أقوال . **الأول** إن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً أى أقدروا عدد الشهر الذى كنتم فيه ثلاثين يوماً يعنى أنظروا فى أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسرا فى الرواية اللاحقة، وفى حديث أبى هريرة الذى يليها ، ولذا أخرهما المؤلف لأنهما مفسران وأولى مافسر الحديث بالحديث ، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم فى كلام الحافظ . وقال العينى : وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب ، منهم مالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأبوحنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث إلا أحمد ومن قال بقوله - انتهى. **الثانى** إن معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب . قال ابن قدامة : (ج٣ص٩٠) معنى قوله اقدروا له أى ضيقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧﴾ أى ضيق عليه وقوله ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً. وقد فسره ابن عمر بفعله (يعنى لأنه كان يصوم ذلك اليوم) وهو راويه. واعلم بمعناه - انتهى. واختار هذا التفسير أكثر الحنابلة وغيرهم ممن يجوز الصوم يوم ليلة الغيم عن رمضان كما فى المغنى (ج٣ص٨٩) ويكفى فى رد ذلك الأحاديث المفسرة المبينة والروايات المصرحة بالثلاثين وقد سردها الولى العراقى (ج ٤ ص١٠٦ ، ١٠٩) والعينى (ج ١٠ ص ٢٧٢) وأشار الى بعضها الحافظ كما سيأتى وفعل ابن عمر اجتهاد منه مخالف لأحاديث إكمال العدة ثلاثين يوماً . **الثالث** معناه فاقدروه بحساب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة . قال ابن عبد البر : لا يصح عن مطرف، واوضح ماوجب اتباعه عليه لشذوذه فيه ولمخالفة الحجة له وأما ابن قتيبة فلايعرج اليه فى مثل هذا. ونقل

وفي رواية قال: الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين. متفق عليه.

ابن العربي عن ابن سريج إن قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وإن قوله فاكملوا العدة خطاب للعامة. قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط الكلام في الرد على هذا القول. قال المازري: احتج من قال معناه بحساب المنجمين بقوله تعالى: ﴿وبالنجم هم يهتدون ـ النحل: ١٧﴾ والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين وانما يعتبر منه مايعرف به القبلة والوقت ـ انتهى. قلت: ويرد هذا القول حديث ابن عمر الآتي إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وقوله ﷺ بالخطاب العام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقوله في نفس الحديث لاتصوموا حتى تروه (وفي رواية قال الشهر تسع وعشرون ليلة) ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع أنه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلاثين. وأجيب بما قال الخطابي في المعالم: (ج ٢ ص ٩٣) يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون. وإنما احتاج الى بيان ما كان موهوما أن يخفى عليهم لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون فوجب أن يكون البيان فيه مصروفا الى النادر دون المعروف منه ـ انتهى. وقال الحافظ: واللام للعهد والمراد شهر بعينه أو هو محمول على الأكثر الأغلب لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين أخرجه أبو داود والترمذي ومثله عن عائشة عند أحمد باسناد جيد. ويؤيد قول الخطابي قوله في حديث أم سلمة في الايلاء إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً. وقال ابن العربي: قوله الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا معناه حصره من جهة أحد طرفيه أي أنه يكون تسعه وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الأقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله ـ انتهى. وفيه حث على طلب الهلال ليلة الثلاثين وتنبيه على ترائيه لتسع وعشرين (فلا تصوموا) أي على قصد رمضان (حتى تروه) أي هلاله (فان غم) أي هلاله (عليكم) بغيم ونحوه (فاكملوا) أي أتموا (العدة) مفعول به أي عدة شعبان كما في حديث أبي هريرة الآتي (ثلاثين) أي يوما وهو منصوب على الظرف. وقيل: التقدير أكملوا هذه العدة وثلاثين بدل منه بدل الكل كذا في المرقاة (متفق عليه) الرواية الأولى أخرجها الشيخان وأخرجها أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٦٣) ومالك والنسائي والدارمي والبيهقي والرواية الثانية تفرد بها البخاري وأخرجها مسلم وأحمد (ج ٢ ص ٥، ١٣) ومالك أيضاً وأبو داود والبيهقي والدارمي. وقالوا: فان غم عليكم فاقدروا له. ورواها الدارقطني وقال: فان غم عليكم فصوموا ثلاثين. والحديث أخرجه

١٩٩٠ — (٢) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم

ابن ماجه والحاكم أيضاً . قال الحافظ : حديث ابن عمر اتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له ، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: فاقدروا ثلاثين كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيدالله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع . قال عبد الرزاق : وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع . وقال : فعدوا ثلاثين واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله فاقدروا له ، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في الموطأ عن القعنبي ، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعنبي ، فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين . قال البيهقي في المعرفة : (وفي السنن الكبرى ج ٤ ص ٢٠٥) إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك ، قد رواه على الوجهين . قلت : (قائله الحافظ) ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي أيضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين ، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم ابن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ : فان غم عليكم فكملوا ثلاثين ، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة ، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما ، وعن أبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم - انتهى كلام الحافظ .

١٩٩٠ — **قوله** (صوموا) أي أنووا الصيام وبيتوا على ذلك أو صوموا اذا دخل وقت الصوم وهو من فجر الغد (لرؤيته) أي لأجل رؤية الهلال فاللام للتعليل ولا يلزم تقديم الصوم على الرؤية كما زعمت الروافض كما لا يقتضي قوله أكرم زيدا لدخوله تقديم الاكرام على الدخول ، والضمير للهلال وإن لم يسبق له ذكر لدلالة السياق عليه على حد قوله حتى توارت بالحجاب . وقيل : اللام للتوقيت كهي في قوله : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس - الاسراء ٧٨﴾ أي وقت دلوكها . وفيه أن الصوم بعد الرؤية بزمان طويل يتحقق ، وأن الاقامة بعد تحقق الدلوك فلا جامع بينهما وفيه أيضا إنه لا بد حينئذ من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة لأن وقت الرؤية وهو الليل ليس محلا للصوم . وأجيب عن هذا بأن المراد بقوله صوموا أي أنووا الصيام والليل كله ظرف النية - انتهى . وفيه نظر لأن فيه المجاز الذي فر منه لأن الناوي ليس صائما حقيقة بدليل أنه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر . وقال ابن مالك وابن هشام : اللام في الآية والحديث بمعنى بعد أي بعد زوالها وبعد رؤية الهلال (وأفطروا) أي اجعلوا عيد الفطر (لرؤيته) أي لأجلها أو بعدها أو وقتها (فان غم عليكم) قال الحافظ ، وقع في حديث أبي هريرة من طريق المستملي فان غم أي بضم المعجمة

فأكملوا عدة شعبان ثلاثين.

وتشديد الميم ومن طريق الكشميهني أغمي ومن رواية السرخسي غبي بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة وأغمي وغم وغمي بتشديد الميم وتخفيفها وبضم المعجمة فيهما الكل بمعنى. وأما غبي فمأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال. ونقل ابن العربي أنه روى عمي بالعين المهملة من العمى. قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات - انتهى. وقال القسطلاني: غبي بضم المعجمة وتشديد الموحدة المكسورة مبنيا للفعول وللحموي فان غبي بفتح المعجمة وكسر الموحدة كعلم. وقال عياض: غبي بفتح الغين وتخفيف الباء لأبي ذر وعند القابسي بضم الغين وشد الباء المكسورة وكذا قيده الأصيلي والأول أبين، ومعناه خفي عليكم وهو من الغباوة وهو عدم الفطنة استعارة لخفاء الهلال وللكشميهني أغمي بضم الهمزة مبنيا للفعول من الاغماء يقال أغمي عليه الخبر اذا استعجم وللمستملي غم بضم المعجمة وتشديد الميم - انتهى. (فأكملوا عدة شعبان) أى أتموا عدده (ثلاثين) أى فكذا رمضان بطريق الأولى وفيه تصريح بأن عدة الثلاثين المأمور بها في حديث ابن عمر المتقدم تكون من شعبان، لكن قد وقع الاختلاف فى هذه الزيادة فرواها البخارى كما ترى بلفظ: فأكملوا عدة شعبان ثلاثين، وهذا أصرح ما ورد فى ذلك. وقد قيل: ان آدم شيخه انفرد بذلك. قال الاسماعيلي فى صحيحه الذى أخرجه على البخارى تفرد به البخارى عن آدم عن شعبة فقال فيه فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما، وقد رويناه عن غندر وعبد الرحمن بن مهدى وابن علية وعيسى بن يونس وشبابة وعاصم بن علي والنضر ابن شميل ويزيد بن هارون كلهم عن شعبة لم يذكر أحد منهم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما. وإنما قالوا فيه فان غم عليكم فعدوا ثلاثين. قال الاسماعيلي: فيجوز أن يكون آدم رواه على التفسير من عنده وإلا فليس لانفراد البخارى عنه بهذا اللفظ من رواه عنه وجه - انتهى. قال الحافظ فى الفتح: الذى ظنه الاسماعيلي صحيح فقد رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٥) من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ: فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما يعنى عدوا شعبان ثلاثين (وكذا رواه الدارقطني من طريق على بن داود عن آدم ص ٢٣٠) فوقع للبخارى إدراج التفسير فى نفس الخبر ويؤيده رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين فانه يشعر بأن المأمور بعدده هو شعبان. وقد رواه مسلم من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد بلفظ: فأكملوا العدد وهو يتناول كل شهر فدخل فيه شعبان وروى الدارقطني وصححه وابن خزيمة فى صحيحه من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوماً، ثم صام وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً. وروى أبو داود والنسائى وابن خزيمة من طريق ربعي عن حذيفة مرفوعا لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أوتكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو

متفق عليه .

١٩٩١ — (٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا أمة أمية،

تكملوا العدة - انتهى . وقال صاحب التنقيح : أى ابن عبد الهادى المقدسى الحنبلى ما ذكره الاسمعيلى من أن آدم ابن أبى أياس يجوز أن يكون رواه على التفسير من عنده للخبر فغير قادح فى صحة الحديث لأن النبى ﷺ ، أما أن يكون قال اللفظين هو ظاهر اللفظ ، وأما أن يكون قال : أحدهما وذكر الراوى اللفظ الآخر بالمعنى فان اللام فى قوله « فأكملوا العدة » للعهد أى عدة الشهر والنبى عليه السلام لم يخص بالاكمال شهرا دون شهر ، اذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره اذ لو كان شعبان غير مراد من هذا الاكمال لبينه ، لأن ذكر الاكمال عقيب قوله صوموا وافطروا فشعبان وغيره مراد من قوله فأكملوا العدة فلاتكون رواية فأكملوا عدة شعبان مخالفة لرواية فاكملوا العدة بل مبينة لها . أحدهما : أطلق لفظاً يقتضى العموم فى الشهر ، والثانى ذكر فرداً من الأفراد قال ويشهد له حديث أخرجه أبو داود والترمذى (وأحمد والطحاوى والنسائى) عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا قال الترمذى : حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ورواه الطيالسى (ومن طريقه البيهقى) حدثنا أبوعوانة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان . قال : وبالجملة فهذا الحديث نص فى المسئلة وهو صحيح كما قال الترمذى . قال : والذى دلت عليه الأحاديث فى هذه المسئلة وهو مقتضى القواعد إن كل شهر غم أكمل ثلاثين سواء فى ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله ، فأكملوا العدة يرجع الى الجملتين وهما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة أى غم عليكم فى صومكم أو فطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقى الأحاديث تدل على ذلك كقوله فان غم عليكم فاقدروا له - انتهى . وذكر نحو ذلك الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٤ ص١٠٨ - ١٠٩) (متفق عليه) واللفظ للبخارى كما عرفت ، ورواه مسلم بلفظ : فصوموا ثلاثين يوماً وفى رواية له فاكملوا العدد وفى أخرى فعدوا ثلاثين والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن ماجه والدارمى والدارقطنى والبيهقى .

١٩٩١ — قوله (إنا) أى معاشر العرب . وقيل: أراد نفسه القدسية (أمة) أى جماعة . قال الجوهرى: الأمة الجماعة . وقال الجزرى : فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٣٩) الأمة الجيل من الناس (أمية) أى التى لا تكتب ولا تقرأ . قيل : هومنسوب إلى أمة العرب فانهم غالبا كانوا لا يكتبون ولايقرءون والكاتب فيهم نادر وقيل : منسوب إلى الأم لأن هذه صفة النساء غالبـاً أو باقون على الحالة التى ولدتنا عليها الأمهات لم تتعلم قراءة

لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام فى الثالثة. ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام الثلاثين.

ولا كتابة أى فلذلك ما كلفنا الله تعالى بحساب أهل النجوم ولا بالشهور الشمسية الخفية بل كلفنا بالشهور القمرية الجلية لكنها مختلفة كما بين بالاشارة مرتين فالعبرة حينئذ للرؤية. وقيل: منسوب إلى أم القرى وهى مكة أى أنا أمة مكية (لا نكتب ولا نحسب) بضم السين من باب نصر، وهذا تفسير وبيان لكونهم أمة أمية أى لا نعرف حساب النجوم وتسييرها فلم نكلف فى تعريف مواقيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة إنما ربطت عبادتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة لائحة يستوى فى معرفتها الحُسّاب وغيرهم. قال الحافظ: قيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى: ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ـ الجمعة: ٢﴾ ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة. والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النذر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم فى معاناة حساب التيسير، واستمر الحكم فى الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعربنفى تعليق الحكم بالحساب أصلا، ويوضحه قوله فى الحديث الماضى فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فسلوا أهل الحساب. والحكمة فيه كون العدد عند الاغماء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير فى ذلك وهم الروافض، ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم. قال الباجى: واجماع السلف الصالح حجة عليهم. وقال ابن بزيزة: هومذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع أنه لو اربط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلا القليل ـ انتهى. ثم تمم عليه الصلاة والسلام المعنى المذكور باشارته بيده من غير لفظ اشارة يفهمها الأخرس والأعجمى (الشهر) مبتدأ (هكذا) مشارا بها إلى نشر الأصابع العشر (وهكذا) ثانياً (وهكذا) ثالثاً خبره بالربط بعد العطف (وعقد الابهام) أى أحد الابهامين أو التقدير من إحدى اليدين أو ابهام اليمين على أن اللام عوض عن المضاف اليه (فى الثالثة) أى فى المرة الثالثة من فعاله هكذا فصار الجملة تسعة وعشرين (ثم قال الشهر) أى تارة أخرى (هكذا وهكذا وهكذا) قال الطيبى: أى عقد الابهام فى المرة الأولى فى الثالثة ليكون العدد تسعاً وعشرين، ولم يعقد الابهام فى المرة الثانية ليكون العدد ثلاثين. وقال الحافظ: أى أشار أولا بأصابع يديه العشر جميعاً مرتين وقبض الابهام فى المرة الثالثة، وهذا المعبرعنه بقوله (وفى الرواية الأخرى) تسع وعشرون. وأشار مرة أخرى بهما ثلاث مرات وهو المعبرعنه بقوله ثلاثون (يعنى تمام الثلاثين) تفسير من الراوى لفعله عليه الصلاة والسلام هكذا وهكذا وهكذا فى المرة الأخيرة. والتقدير قال الراوى يعنى أى يريد ﷺ بكونه هنا لم يعقد

يعني مرة تسعا وعشرين ، ومرة ثلاثين . متفق عليه .

١٩٩٢ — (٤) وعن أبي بكرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شهرا عيد لا ينقصان ،

الابهام في الثالثة تمام الثلاثين، ثم زاد البيان فبين الكيفية في المرتين جميعا والتقدير قال الراوي أيضاً زيادة في الايضاح تأسياً به ﷺ (يعني) أي يريد صلى الله عليه وسلم بمجموع ما ذكره أن الشهر يكون (مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين) قال ابن حجر: وإنما بالغ في البيان بماذكر مع الاشارة المذكورة ليبطل الرجوع إلى ماعليه الحساب والمنجمون وبه يبطل ما مر عن ابن سريج ومن وافقه - انتهى . قال ابن بطال : في الحديث رفع لمراعاة النجوم بقوانين التعديل، وإنما المعول رؤية الأهلة وقد نهينا عن التكلف ولاشك إن مراعاة ماغمض حتى لايدرك إلا بالظنون غاية التكلف . وفي الحديث مستدل لمن رأى الحكم بالاشارة المفهمة وأعمال أدلة الايماء في النكاح والطلاق ونحوهما (متفق عليه) أي على أصل الحديث وإلا فقوله الشهر هكذا وهكذا إلى قوله تمام ثلاثين لفظ مسلم ، ولفظ البخاري الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين . قال الحافظ : هكذا ذكره آدم شيخ البخاري مختصرا ، وفيه اختصار عما رواه غندر عن شعبة أخرجه مسلم عن ابن المثنى وغيره عن غندر ثم ذكر اللفظ المذكور عن مسلم وفي رواية للبخاري الشهر هكذا وهكذا وخنس الابهام في الثالثة والمصنف تبع في ذلك البغوي فانه ذكر في المصابيح كذلك ولا يخفى مافيه والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣، ٥٢، ١٢٢ و ١٢٩) وأبوداود والنسائي والبيهقي .

١٩٩٢ — **قوله** (شهرا عيد) أي شهر رمضان وشهر ذي الحجة وإنما سمي شهر رمضان شهر عيد بطريق المجاورة . قال السندي : عد شهر رمضان شهر عيد مع أن العيد بعده ، والجواب أن المقارنة مجوزة للاضافة . وقال الحافظ: أطلق على رمضان أنه شهرعيد لقربه من العيد ونظيره قوله ﷺ المغرب وتر النهار أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر وصلاة المغرب ليلية جهرية وأطلق كونها وتر النهار لقربها (لاينقصان) اختلف في معناه على أقوال **فقيل** أي لا ينقصان في الفضيلة إن كانا تسعة وعشرين أو ثلاثين قاله اسحاق بن راهوية . والمراد أنه لا يكونان ناقصين في الثواب وإن وجدا ناقصين في عدد الحساب . فثواب تسع وعشرين كثواب ثلاثين منهما ، وحاصله أنه لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين كأنه أراد سد أن يخطر ذلك في قلب أحد . قال النووي : الأصح إن معناه لاينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما هذا هوالصواب المعتمد، والمعنى إن كل ما ورد عنهما من الفضائل والأحكام حاصل ، سواء كان رمضان ثلاثين أو تسعا وعشرين ، سواء صادف الوقوف اليوم التاسع أو غيره . قال الحافظ : ولا يخفى أن محل ذلك اذا لم يحصل تقصير في ابتغاء الهلال ، وفائدة

....

الحديث رفع ما يقع فى القلوب من شك لمن صام تسعا وعشرين أو وقف فى غير يوم عرفة ، وقد استشكل بعض العلماء إمكان الوقوف فى الثانى اجتهادا وليس مشكلا لأنه ربما ثبتت الرؤية بشاهدين لأن أول ذى الحجة الخميس مثلا فوقفوا يوم الجمعة ثم تبين أنهما شهدا زورا - انتهى . وقال الكرمانى : استشكل ذكر ذى الحجة لأنه إنما يقع الحج فى العشر الأول منه فلا دخل لنقصان الشهر وتمامه، وأجيب بأنه مؤول بأن الزيادة والنقص اذا وقعا فى ذى القعدة يلزم منهما نقص عشر ذى الحجة الأول أو زيادته فيقفون الثامن أو العشر فلا ينقص أجر وقوفهم عما لا غلط فيــه ذكره القسطلانى . **وقال** الطيبى : ظاهر سياق الحديث فى بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست فى سائرها ليس المراد أن ثواب الطاعة فى سائرها قد ينقص دونهما فينبغى أن يحمل على الحكم ورفع الحرج والجناح عما عسى أن يقع فيه خطأ فى الحكم لاختصاصهما بالعيدين وجواز احتمال وقوع الخطأ فيهما ، ومن ثم لم يقتصر على قوله رمضان وذو الحجة بل قال شهرا عيد - انتهى . **وقال** الزين بن المنير : أقرب الأقوال إن المراد أن النقص الحسى باعتبار العدد ينجبر بأن كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغى وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من الشهور. قال الحافظ: وحاصله يرجع إلى تائيد قول اسحاق **وقيل** معناه لا ينقصان معا فى سنة واحدة على طريق الأكثر الأغلب ، وإن ندر وقوع ذلك . وحاصله إنهما غالبا لا يجتمعان فى سنة واحدة على النقص ، بل إن كان أحدهما ناقصا كان الآخر وافيا ، وهذا أكثرى لا كلى فقد جاء وجودهما ناقصين معاً **وقيل** معناه لا ينقصان فى نفس الأمر لكن ربما حال دون رؤية الهلال مانع وهذا أشار اليه ابن حبان ولا يخفى بعده **وقيل** معناه لا ينقصان فى عام بعينه وهو العام الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة ، وهذا حكاه ابن بزيزة ومن قبله أبوالوليد بن رشد ، ونقله المحب الطبرى عن أبى بكر بن فورك **وقيل** المعنى لا ينقصان فى الأحكام وبهذا جزم البيهقى وقبله الطحاوى ، فقال : معنى لا ينقصان إن الأحكام فيهما وإن كانا تسعة وعشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمهما اذا كانا ثلاثين **وقيل** المراد أنهما فى الفضل سواء لقولـه فى الحديث الآخر ما من أيام العمل فيها أفضل من عشر ذى الحجة ، فالمعنى أنه لا ينقص ثواب العمل فى أحدهما عن العمل فى الآخر ويقرب منه ما ذكره الخطابى والتوربشتى من أنه أراد تفضيل العمل فى عشر ذى الحجة وأنه لا ينقص فى الأجر والثواب عن شهر رمضان لأن فيه المناسك والعشر **وقيل** المراد إن شهرا عيد لا ينقصان عند الله أجراً وثواباً بل الأجر والثواب فيهما على الأعمال دائما على حد واحد لا يتفاوت ذلك بالسنين والأعوام مثلا لأن رمضان أحيانا يكون فى الشتاء ، وأحيانا يكون فى الصيف وكذا الحجة إلخ فبين إن الأجر فى الكل سواء ، وفى الحديث حجة لمن قال أن الثواب ليس مرتبا

رمضان وذو الحجة . متفق عليه .

١٩٩٣ — (٥) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صوما ، فليصم ذلك اليوم .

على وجود المشقة دائما بل لله أن يتفضل بالحق الناقص بالتام في الثواب (رمضان وذو الحجة) بدلان أو بيانان أوهما خبر مبتدأ محذوف أي أحدهما رمضان، والآخر ذوالحجة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص٣٨ و ٤٧ - ٤٨ ، ٥١) وأبوداود والترمذي وابن ماجه والطحاوي والبيهقي .

١٩٩٣ — **قوله** (لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم) الخ وعند الاسماعيلي لا تقدموا بين يدي رمضان بصوم وفي رواية لأحمد لاتقدموا قبل رمضان بصوم، وللترمذي في رواية لاتقدموا شهر رمضان بصيام قبله. قال الحافظ : أي لا يتقدم رمضان بصوم يوم يعد منه بقصد الاحتياط له فان صومه مرتبط بالرؤية فلا حاجة إلى التكلف . قال العلماء : معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان . قال الترمذي : لما أخرجه العمل على هذا عند أهل العلم كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان - انتهى. وقال السيوطي: في قوت المغتذي إنما نهى عن فعل ذلك لئلا يصوم احتياطا لاحتمال أن يكون من رمضان وهومعنى قول الترمذي لمعنى رمضان وإنما ذكر اليومين لأنه قد يحصل الشك في يومين بحصول الغيم والظلمة في شهرين أوثلاثة فلذا عقب ذكر اليوم باليومين - انتهى . قلت : وعندي في تقييد هذا النهي بنية الاحتياط لرمضان نظر كما سيأتي (إلا أن يكون رجل) كان تامة أي إلا أن يوجد رجل قاله الحافظ (كان يصوم صوماً) أي نفلا معتاداً كذا لأبي ذر عن الحموي والمستملي وفي رواية الكشميهني يصوم صومه (فليصم ذلك اليوم) أي ذلك الوقت فانه مأذون له فيه وللترمذي ، في رواية إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم وفي رواية للنسائي إن رجل كان يصوم صياماً أتى ذلك اليوم على صيامه، يعني أتى يوم عادته مع صيام رمضان متصلا به وفي رواية لأحمد إلا رجل كان يصوم صياما فليصله به. قال الخطابي: معنى الاستثناء أن يكون قد اعتاد صوم الاثنين والخميس (مثلا) فيوافق صوم اليوم المعتاد فيصومه ولا يتعمد صومه إن لم تكن له عادة **قال** السندي : قوله «لايتقدمن أحدكم رمضان» إلخ أي لايستقبلنه بصوم يوم أويومين (يعني لتعظيم رمضان) وحمله كثير من العلماء على أن بنية رمضان أو لتكثير عدد صيامه أولزيادة احتياطه بأمر رمضان أوعلى صوم يوم الشك **ولايخفى** إن قوله أويومين لايناسب الحمل على صوم الشك إذلايقع الشك عادة في يومين والاستثناء بقوله «إلاأن يكون رجل» إلخ لايناسب التأويلات الأول اذ لازمه جواز صوم يوم أويومين قبل رمضان لمن يعتاده بنية رمضان مثلا وهذا فاسد. والوجه أن يحمل النهي

....

على الدوام أى لاتداوموا على التقدم لما فيه من إيهام لحوق هذا الصوم برمضان إلا لمن يعتاد المداومة على صوم آخر الشهر مثلا فانه لوداوم عليه لايتوهم فى صومه اللحوق برمضان والله تعالى أعلم. انتهى كلام السندى **وقال** الأمير اليمانى الحديث دليل على تحريم صوم يوم أويومين قبل رمضان. ثم ذكر كلام الترمذى المتقدم ثم قال وقوله لمعنى رمضان تقييد للنهى بأنه مشروط بكون الصوم احتياطاً، لا، لوكان الصوم صوما مطلقاً كالنفل المطلق والنذر ونحوه، قلت: (قائله الأمير اليمانى) **ولايخفى** أنه بعد هذا التقييد يلزم منه جواز تقدم رمضان بأى صوم كان وهو خلاف ظاهر النهى فانه عام لم يستثن منه إلا صوم من اعتاد صوم أيام معلومة ووافق ذلك آخر يوم من شعبان، ولو أراد صلى الله عليه وسلم الصوم المقيد بما ذكر لقال إلا متنفلا أونحو هذا اللفظ، وإنما نهى عن تقدم رمضان لأن الشارع قد علق الدخول فى صوم رمضان برؤية هلاله فالمتقدم عليه مخالف للنص أمرا ونهيا ـ انتهى **وقال** الحافظ: وفى الحديث رد على من قال بجواز صوم النفل المطلق **وأبعد** من قال المراد بالنهى التقدم بنية رمضان واستدل بلفظ التقدم لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يتحقق اذا كان من جنسه فعلى هذا يجوز الصيام بنية النفل المطلق لكن السياق يأبى هذا التأويل ويدفعه ـ انتهى. **وقد اختلف** فى الحكمة فى النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أويومين **فقيل** هى الخوف من أن يزاد فى رمضان ماليس منه كما نهى عن صيام يوم العيد لذلك حذراً مما وقع فيه أهل الكتاب فى صيامهم، فزادوا فيه بآرائهم وأهوائهم **وقيل** هى التقوى على صيام رمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط فان مواصلة الصيام تضعف عن صيام الفرض، وفيه نظر لأن مقتضى الحديث إنه لو تقدمه بصوم ثلاثة أيام فصاعداً جاز، وسنذكر ما فيه. **وقيل** الحكمة فيه خشية إختلاط النفل بالفرض، وفيه نظر أيضاً لأنه يجوز لمن له عادة كما فى الحديث. **وقيل** لزوم التقدم بين يدى الله ورسوله، فانه عليه الصلاة والسلام قد علق الصوم بالرؤية فهوكالعلة للحكم فمن تقدمه بصوم يوم أويومين فقد حاول الطعن فى ذلك الحكم. قال الحافظ: وهذا هو المعتمد. ومعنى الاستثناء إن من كان له ورد فقد أذن له فيه لأنه اعتاده وألفه، وترك المألوف شديد وليس ذلك من استقبال رمضان فى شيء ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما. قال بعض العلماء يستثنى القضاء والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلايبطل القطعى بالظنى. **وفى الحديث** إبطال لما يفعله الرافضة والباطنية من تقدم الصوم بيوم أو يومين قبل رؤية هلال رمضان، وزعمهم إن اللام فى قوله «صوموا لرؤيته» فى معنى مستقبلين لها، وذلك لأن الحديث يفيد أن اللام لايصح حملها على هذا المعنى و إن وردت له فى مواضع. **ومفهوم الحديث** جواز الصوم إذا كان التقدم بأكثرمن يومين. وقيل: يمتد المنع لما قبل ذلك، وبه قطع

متفق عليه .

(الفصل الثانى)

١٩٩٤ — (٦) عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا انتصف شعبان فلا تصوموا .

كثيرمن الشافعية . وأجابوا عن الحديث بأن المراد منه التقدم بالصوم ، فحيث وجد منع . وإنما اقتصر على يوم أو يومين لأنه الغالب ممن يقصد ذلك . وقالوا : ابتداء المنع من أول السادس عشر من شعبان لحديث أبى هريرة التالى وقال الرويانى من الشافعية يحرم التقدم بيوم أو يومين للحديث الذى نحن فى شرحه ، ويكره التقدم من نصف شعبان للحديث الآخر . وقيل يجوز من بعد انتصافه ويحرم قبل رمضان بيوم أو بومين. أما جواز الأول فلأنه الأصل، وحديث أبى هريرة الآتى ضعيف. قال أحمد وابن معين : إنه منكر. وأما تحريم الثانى فلحديث الباب . قال الأمير اليمانى : وهو جمع حسن وقال جمهور العلماء يجوزالصوم تطوعا بعد النصف من شعبان وضعفوا الحديث الوارد فيه . واستدل البيهقى بحديث الباب على ضعفه . فقال الرخصة فى ذلك بما هو أصح من حديث الانتصاف . وكذا صنع قبله الطحاوى واستظهر بحديث ثابت عن أنس مرفوعا أفضل الصيام بعد رمضان شعبان ، لكن اسناده ضعيف . واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئاً قال لا، قال : فاذا أفطرت من رمضان فصم يومين . والمراد بالسرر (بفتحين) عندالجمهور هنا آخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها. وهى ليلة ثمانية وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين . ثم جمع الطحاوى بين حديث الانتصاف وحديث التقدم بيوم أو يومين بأن حديث الانتصاف محمول على من يضعفه الصوم ، وحديث التقدم مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان . قال الحافظ : وهو جمع حسن . قلت : الظاهر عندى أنه يحرم التقدم بيوم او يومين مطلقاً إلا لمن يكون له الصوم معتاد فيأتى ذلك على صيامه فيجوز له أن يصوم ذلك ، و يتقدم قبل رمضان بيوم أوبومين ، وفى حكم المعتاد النذر والقضاء كما تقدم ، وعلى هذا يحمل حديث السرر كما سيأتى فى باب صوم التطوع . وأما حديث الانتصاف وهو حديث صحيح كما ستعرف فهو محمول على من يضعفه الصوم ، أوعلى من صامه بلا سبب، أوعلى من لم يصله بما قبله أى لم يصم قبل نصف الشهر والله تعالى أعلم . وسيأتى مزيد الكلام فيه عند شرحه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢٤ - ٢٨١) والترمذى ، وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى ، والدارقطنى والبيهقى ، والطحاوى وغيرهم .

١٩٩٤ — قوله (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا) هذا لفظ أبى داود ، وللترمذى إذا بقى نصف من

رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

شعبان فلا تصوموا، وللدارمي إذا كان النصف من شعبان فامسكوا عن الصوم، وعند ابن ماجه فلا صوم حتى يجئ رمضان. قال ابن القطان في كتابه: روى فامسكوا كما تقدم، وروى فكفوا (عند النسائي في الكبرى) وبين هذين اللفظين ولفظ الترمذي وأبي دواد فرق، فان هذين اللفظين لمن كان صائما عن التمادي في الصوم. ولفظ الترمذي نهي لمن كان صائما ولمن لم يكن صائما عن الصوم بعد النصف ذكره الزيلعي. قال القاري: والنهي للتنزيه رحمة على الأمة أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط، وأما من صام شعبان كله فيتعود بالصوم ويزول عنه الكلفة. ولذا قيد بالانتصاف أو نهى عنه لأنه نوع من التقدم والله أعلم. قال القاضي: المقصود استجمام من لا يقوى على تتابع الصيام فاستحب الافطار كما استحب افطار عرفة ليتقوى على الدعاء. فأما من قدر فلا نهى له ولذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الشهرين في الصوم - انتهى. قال القاري: وهو كلام حسن لكن يخالف مشهور مذهبه أن الصيام بلا سبب بعد نصف شعبان مكروه. وقال المنذري: من قال إن النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان لأجل التقوى على صيام رمضان والاستجمام له، فقد أبعد. فان نصف شعبان إذا أضعف كان كل شعبان أحرى أن يضعف، وقد جوز العلماء صيام جميع شعبان. وفي شرح ابن حجر المكي. قال بعض أئمتنا: يجوز بلا كراهة الصوم بعد النصف مطلقاً تمسكا بأن الحديث غير ثابت أو محمول على من يخاف الضعف بالصوم ورده المحققون بما تقرر بأن الحديث ثابت بل صحيح، وبأنه مظنة للضعف وما نيط بالمظنة لا يشترط فيه تحققها - انتهى. (رواه أبوداود) الخ وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقي كلهم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ - انتهى. وصححه ابن حبان أيضاً. وقال أحمد وابن معين: إنه منكر كما تقدم. وقال أبو داود، في سننه: وكان عبد الرحمن يعني ابن مهدي لا يحدث به. قلت: لأحمد لم قال لأنه كان عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان، وقال عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه. قال أبوداود: وليس هذا عندي خلافه ولم يجئ به غير العلاء عن أبيه - انتهى. وقال المنذري في تلخيصه: حكى أبوداود عن الامام أحمد أنه قال هذا حديث منكر. قال: وكان عبد الرحمن يعني ابن مهدي لا يحدث به، ويحتمل أن يكون الامام أحمد إنما أنكره من جهة العلاء بن عبد الرحمن فان فيه مقالا لائمة هذا الشأن قال، والعلاء بن عبدالرحمن وإن كان فيه مقال فقد حدث عنه الامام مالك مع شدة انتقاده للرجال وتحريه في ذلك، وقد احتج به مسلم في صحيحه، وذكر له أحاديث انفرد بها رواتها. وكذلك فعل البخاري أيضاً وللحفاظ في الرجال مذاهب فعل كل منهم ما أدى اليه اجتهاده من القبول والرد رضي الله عنهم انتهى كلام المنذري. قال شيخنا في شرح الترمذي: الحق عندي ان الحديث صحيح والله تعالى أعلم.

١٩٩٥ - (٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحصوا هلال شعبان لرمضان رواه الترمذي.

١٩٩٥ - قوله (أحصوا) بفتح الهمزة وضم الصاد المهملة أمر من الاحصاء. قال تعالى: ﴿وأحصوا العدة - الطلاق:١﴾ قال القاري: والاحصاء في الأصل العد بالحصاء، أي عدوا (هلال شعبان) أي أيامه (لرمضان) أي لأجل رمضان أو للمحافظة على صوم رمضان. وقال في المفاتيح: يقال أحصى الرجل إذا علم وعد عدداً، يعني اطلبوا هلال شعبان وأعلموه وعدوا أيامه لتعلموا دخول رمضان، وقال الطيبي: الاحصاء أبلغ من العد في الضبط لما فيه من أنواع الجهد في العد. ومن ثم كنى عنه بالطاقة في قوله استقيموا ولن تحصوا - انتهى. وقال ابن حجر أي اجتهدوا في احصاءه وضبطه بأن تتحروا مطالعه وتتراؤا منازله لأجل أن تكونوا على بصيرة في ادراك هلال رمضان على حقيقة حتى لا يفوتكم منه شيء. وقال العراقي: يحتمل أن المراد احصوا استهلاله حتى تكملوا العدة إن غم عليكم، أو المراد تحروا هلال شعبان وأحصوه لرمضان ليترتب عليه الاستكمال أو بالرؤية - انتهى. وهذا الحديث مختصر من حديث، وقد رواه الدارقطني بتمامه (ص٢٣٠) فزاد ولاتخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلك صياما كان يصومه أحدكم وصوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته، فان غم عليكم فانها ليست تغمى عليكم العدة - انتهى. (رواه الترمذي) قال: حدثنا مسلم بن حجاج نا يحيى بن يحيى نا أبومعاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ومسلم بن حجاج هذا هو صاحب الصحيح. قال العراقي: لم يرو الترمذي في كتابه شيئا عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث وهو من رواية الأقران فانهما اشتركا في كثير من شيوخهما - انتهى. والحديث أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٥) عن أبي بكر بن اسحاق الفقيه عن اسماعيل بن قتيبة عن يحيى بن يحيى عن أبي معاوية مختصراً. بلفظ الترمذي وأخرجه الدارقطني عن محمد بن مخلد عن مسلم بن حجاج مطولا كما تقدم، وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٦) من طريق الحاكم مختصرا، ومن طريق الدارقطني مطولا، وصححه الحاكم ثم الذهبي على شرط مسلم. وقال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفه مثل هذا الا من حديث أبي معاوية والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين، وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة نحو حديث محمد بن عمرو - انتهى. وقد تعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن حديث أبي معاوية عن محمد بن عمرو. بلفظ أحصوا هلال شعبان. وما روى عن محمد بن عمرو بلفظ: لا تقدموا شهر رمضان الخ. حديثان يدلان على معنيين فالأول يدل على إحصاء هلال شعبان والتحفظ به. وقد روى أبوداود عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره - الحديث، والحديث الآخر يدل على النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. فالظاهر ان محمد

١٩٩٦ — (٨) وعن أم سلمة ، قالت : ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم : يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان . رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه .

١٩٩٧ — (٩) وعن عمار بن ياسر ، قال : من صام اليوم الذي يشك فيه

ابن عمرو يروى هذين الحديثين عن أبي سلمة عن أبي هريرة فروى عنه أبو معاوية الحديث الأول ، وروى عنه غيره الحديث الآخر فعلى هذا يكون الحديثان صحيحين فتفكر والله تعالى أعلم .

١٩٩٦ — **قوله** (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان) أي فانه كان يصوم شعبان كله أومعظمه أي أكثره ، وهذا لفظ الترمذي . ولأبي داود لم يكن يصوم من السنة شهراً تاما إلا شعبان يصله برمضان . وعند النسائي في رواية ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا أنه كان يصل شعبان برمضان وله في أخرى ولابن ماجه كان رسول الله ﷺ يصل شعبان برمضان . قال السندي : أي فيصومهما جميعاً ظاهره أنه يصوم شعبان كله كما في حديث عائشة (عند الشيخين وغيرهما) إنه كان يصوم شعبان كله لكن قد جاء من حديث عائشة أيضاً ما يدل على خلافه ، فلذلك حمل على أنه كان يصوم غالبه فكأنه يصوم كله وإنه يصله برمضان - انتهى . وسيأتي بسط معنى هذا الحديث في باب صيام التطوع إن شاء الله تعالى ، وسبب إيراده ههنا أنه يوهم بظاهره التعارض بينه وبين ما روى من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، ومن النهي عن الصوم بعد نصف شعبان الأول وهذا الوهم ليس بشيء . قال الشوكاني : لا تعارض بين ما روى عنه ﷺ من صوم كل شعبان أو أكثره ، ووصله برمضان وبين أحاديث النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين . وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني فان الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من يدخل تلك الأيام في صيام يعتاده ، وقد تقدم تقييد أحاديث النهي عن التقدم بقوله ﷺ إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم - انتهى . (رواه أبوداود الخ .) قد تقدم بيان ألفاظهم وقد أخرجه أيضاً الترمذي في شمائله والدارمي والطحاوي والبيهقي ، وحسنه الترمذي وسكت عنه أبوداود والمنذري .

١٩٩٧ — **قوله** (من صام اليوم الذي يشك) على بناء المجهول مسنداً إلى (فيه) قال الطيبي : إنما أتى بالموصول ولم يقل يوم الشك للمبالغة تنبيها على أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لعصيان صاحب الشرع فكيف بمن صام يوما الشك فيه قائم وثابت ونحوه قوله تعالى : ﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا - هود : ١١٣ ﴾ أي الذين أونس منهم أدنى ظلم فكيف بالظالم المستمر عليه - انتهى . قلت : الحديث رواه الحاكم ومن طريقه البيهقي بلفظ من صام يوم الشك وكذا ذكره البخاري في صحيحه تعليقا . وقال الحافظ بعد ذكر كلام الطيبي : قلت : قد وقع في

فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم

كثير من الطرق بلفظ : يوم الشك - انتهى . والمراد من اليوم الذى يشك فيه يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال فى ليلته بغيم ساتر أو نحوه فيجوز كونه من رمضان وكونه من شعبان وهذا عندنا وسيأتى بيان الاختلاف فى تعريفه (فقد عصى أبا القاسم ﷺ) هو كنية رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل : فائدة تخصيص ذكر هذه الكنية الاشارة إلى أنه هو الذى يقسم بين عباد الله أحكامه زمانا ومكانا وغير ذلك . قال الحافظ : استدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابى لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع . قال ابن عبد البر: هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم أبو القاسم الجوهرى المالكى فقال : هو موقوف . والجواب إنه موقوف لفظا مرفوع حكما - انتهى . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٩٩) اختلف النـاس فى معنى النهى عن صيام يوم الشك . **فقال** قوم إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان . فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز،هذا قول مالك بن أنس والأوزاعى وأصحاب الرأى ورخص فيه على هذا الوجه أحمد واسحاق **وقالت** طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهى فيه وليقع الفصل بذلك بين شعبـان ورمضان هكذا . قال عكرمة : وروى معناه عن أبى هريرة وابن عباس **وكانت** عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان . وكان مذهب عبد الله بن عمر ابن الخطاب صوم يوم الشك إذا كان من ليله فى السماء سحاب أو قترة فان كان صحوا ولم ير الناس الهلال أفطر مع الناس واليه ذهب أحمد بن حنبل . **وقال** الشافعى : ان وافق يوم الشك يوما كان يصومه صامـه ، وإلا لم يصمه - انتهى . وقال ابن الجوزى فى التحقيق لأحمد فى هذه المسئلة : وهى ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان ثلاثة أقوال : أحدها : يجب صومه على أنه من رمضان ، ثانيها : لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعى . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك . ثالثها المرجع إلى رأى الامام فى الصوم والفطر كذا ذكر الحافظ فى الفتح **قلت** إختلف الأئمة فى تعريف يوم الشك وحكم صومه وفيما إذا صامه بنية رمضان أو واجب آخر أونية التطوع وتوضيح المقام أن السماء إذا كانت مُصْحِيةً ليلة الثلاثين من شعبان ولم يروا الهلال فصبيحة هذه الليلة هى مصداق يوم الشك فى المشهور عن الامام أحمد ولايجوز صومه : قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٦) إن لم يروا الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وكانت السماء مصحية لم يكن لهم صيام ذلك اليوم إلا أن يوافق صوما كانوا يصومونه لما روى عن أبى هريرة من النهى عن تقدم صوم رمضان بيوم أو يومين . وقال عمار : من صام اليوم الذى يشك

....

فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم: قال ابن قدامة : والنهي عن صوم يوم الشك محمول على حال الصحو - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : المشهور عن أحمد إنه خص يوم الشك بما إذا تقاعد النـــاس عن رؤية الهلال أو شهد برؤيته من لا يقبل الحاكم شهادته ، فأما إذا حال دون منظره شيء فلا يسمى شكا - انتهى . وإن كانت السماء فى ليلة الثلاثين مغيمة فعن أحمد فى ذلك ثلاث روايات. قال الخرقى : إن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه ، وقد اجزأ اذا كان من شهر رمضان . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٩) اختلف الرواية عن أحمد فى هذه المسئلة فروى عنه مثل ما نقل الخرقى اختارها أكثر شيوخ أصحابنا وروى عنه أن الناس تبع الامام ، فان صام صاموا ، وإن افطر أفطروا . وعن أحمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه ، وهو قول أكثر أهل العلم - انتهى مختصرا . وفى الروض المربع من فروع الحنابلة إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان اصبحوا مفطرين ، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهى عنه وإن حال دونه غيم أو قتر ، فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان . قال فى الانصاف : وهو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف . قالوا نصوص أحمد تدل عليه - انتهى . وفى شرح الاقناع للشافعيـــة ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه . قال الاسنوى : وهو المعروف المنصوص الذى عليه الأكثرون والمعتمد فى المذهب تحريمه كما فى الروضة والمنهاج والمجموع إلا أن يوافق عادة له فى تطوعه وله صومه عن قضاء أو نذر فلو صامـــه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم ، فان قيل : هلا استحب صوم يوم الشك اذا أطبق الغيم خروجا من خلاف الامام أحمد حيث قال بوجوب صومه حينئذ . أجيب بأنا لا نراعى الخلاف اذا خالف سنة صريحة ، وهى ههنا خبر، اذا غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته (أى بلا ثبت) أو شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان أو نساء أو عبيد أو فسقة وظن صدقهم . وإنما لم يصح صومه عن رمضان لأنه لم يثبت كونه منهم - انتهى . وقال الدردير من المالكية : وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذى نهى عن صومه على أنه من رمضـان . وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك لأنه إن لم ير كان من شعبان جزما وصيم يوم الشك عادة وتطوعا أى ابتداء بلاعادة وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا على أنه إن كان من رمضان احتسب به وإلا كان تطوعا فلا يجوز . قال الدسوقى واذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزازل النية - انتهى . وعند الحنفيـــة على المشهور فى مـذهبهم يوم الشك هو الثلاثين من شعبان وان لم يكن فى السماء علة من الغيم ، ونحوه لعدم اعتبـــار اختلاف المطالع على ظاهر المذهب، وجواز تحقق الرؤية فى بلدة أخرى هكذا فى الدر المختار وشرحه . وقال فى الهداية . لا يصومون

....

يوم الشك إلا تطوعا ، وهذه المسئلة على وجوه . أحدها : أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه (أى تحريما وهذا هو محمل النهى عن صوم يوم الشك عندهم) ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا ، وإن افطر (أى افسده) لم يقضه . والثانى : أن ينوى عن واجب آخر (كنذر وكفارة وقضاء) وهو مكروه أيضا إلا أن هذا دون الأول فى الكراهة (يعنى أنه مكروه تنزيها) ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزيه لأصل النية ، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ، وقيل : يجزيه عن الذى نواه وهو الأصح . والثالث : أن ينوى التطوع وهو غير مكروه ، والمراد بقوله ﷺ لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولابصوم يومين نهى التقدم بصوم رمضان ، لأنه يؤديه قبل أوانه . ثم إن وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع ، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعدا وإن افرده ، فقيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهى . وقيل : الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة فانهما كانا يصومانه . والمختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذا بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة - انتهى مختصرا . وقال السندى : حمل حديث عمار هذا علماءنا الحنفية على أن يصوم بنية رمضان شكا أو جزما . وأما اذا جزم بأنه نفل فلا كراهة ، وبعضهم قال بالكراهة مطلقا ، والحكم بأنه عصى تغليظ على تقدير القول بالكراهة - انتهى . **قلت** والراجح عندى : إن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة فى ليلته ولم ير الهلال أو تحدث الناس برؤيته بلا ثبت أو شهد بها من لم تقبل شهادته ، ولا يجوز صومه لا بنية رمضان شكا أو جزما ولا بنية النفل إلا أن يوافق صوما كان يصومه وله صومه عن قضاء أو كفارة أو نذر ، وإذا صامه بنية رمضان وصادف أنه من رمضان لم يجزئه وكذا إذا صامه عن واجب آخر أو تطوعا والله تعالى أعلم . قال الشوكانى فى النيل: قد استدل بهذه الأحاديث (أى بحديث عمار، وبأحاديث الأمر بالصوم برؤية الهلال ، وبأحاديث النهى عن استقبال رمضان بالصوم ، وبأحاديث النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين) على المنع من صوم يوم الشك . قال : وذهب جماعة من الصحابة إلى صومه ، منهم على وعائشة وعمر وابن عمر وأنس بن مالك وأسماء بنت أبى بكر وأبو هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم . وجماعة من التابعين ، فذكر أسماءهم وذكر أدلة المجوزين لصومه وتكلم عليها ، وليس فيها ما يفيد مطلوبهم ثم قال ، قال ابن عبد البر ، وممن روى عنه كراهة صوم يوم الشك عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعمار بن ياسر وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبوهريرة وأنس بن مالك . ثم قال والحاصل أن الصحابة مختلفون فى ذلك . وليس قول بعضهم بحجة على أحد ، والحجة ما جاءنا عن الشارع وقد استوفيت الكلام على هذه المسئلة فى الأبحاث التى كتبتها على رسالة الجلال . وقال

رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي وابن ماجه والدارمي .

في السيل الجرار : الوارد في هذه الشريعة المطهرة الصوم للرؤية أو لكمال العدة ثم زاد الشارع هـذا ايضاحا وبيانا ، فقـال فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ، فهذا بمجرده يدل على المنع من صوم يوم الشك فكيف ، وقد انضم إلى ذلك ماهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من نهيه صلى الله عليه وسلم لأمته عن أن يتقدموا رمضان بيوم أويومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك فلسنا ممن يفهم كلام العرب ولا ممن يدري بواضحه فضلا عن غامضة : ثم انضم الى ذلك حديث عمار فذكره وذكر تصحيحه عن الترمذي وابن خزيمة وابن حبان قلت : ولابن الجوزي تصنيف مستقل في هذه المسئلة سماه « درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم » حكى فيه عن الصحابة الذين تقدم ذكرهم في كلام الشوكاني القول بصوم يوم الشك . قال الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٤ ص ١١٠) قد رد والدي رحمه الله يعني الزين العراقي على ابن الجوزي في حكايته هذا القول عن هؤلاء الصحابة فذكره مفصلا ثم قال : قال والدي فلم يقل به أحد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزي الا ابن عمر وأسماء وعائشة . واختلف عن أبي هريرة . قال البيهقي : ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا - انتهى . (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضـا ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والدارقطني والطحاوي والبيهقي من طريق الحاكم وذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم أخرجوه من رواية عمرو بن قيس الملائي عن أبي اسحاق السبيعي عن صلة بن زفر ، قال : كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فأتي بشاة مصلية ، فقال كلوا فتنحى بعض القوم فقال إني صائم ، فقال عمار من صام الخ وقد صححه الترمذي وسكت عليه أبو داود ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره . وصححـه ابن حبان وابن خزيمة . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقـه الذهبي . وقال الدارقطني : حديث صحيح ورواته كلهم ثقات . وقال العراقي في شرح الترمذي : جمع الصاغاني في تصنيف له الأحاديث الموضوعة فذكر فيه حديث عمار المذكور ، وما أدري ما وجه الحكم عليـه بالوضع وليس في اسناده من يتهم بالكذب وكلهم ثقات . وقال : وقد كتبت على الكتاب المذكور كراسة في الرد عليه في أحاديث ، منها هذا الحديث قال نعم في اتصاله نظر . فقد ذكر المزي في الأطراف أنه روى عن أبي اسحـاق السبيعي أنه قال حدثت عن صلة بن زفر ، لكن جزم البخاري بصحته إلى صلة ، فقال في صحيحه . وقال صلة وهذا يقتضي صحتـه عنده . وقال البيهقي في المعرفة : إن اسناده صحيح - انتهى . وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه البزار وفي سنده عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف . وأخرجه أيضا الدارقطني وفي سنده الواقدي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٠٨) وفي سنده أبوعباد وهو عبد الله بن سعيد المقبري المتقدم ، وعن ابن عباس أخرجه الخطيب في تاريخه ورواه اسحاق بن راهويه فلم يجاوز به عكرمة .

١٩٩٨ — (١٠) وعن ابن عباس، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رأيت الهلال - يعني هلال رمضان - فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمدا رسول الله قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدا. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

١٩٩٨ — قوله (جاء أعرابي) أي واحد من الأعراب، وهم سكان البادية. وجاء الأعرابي من الحرة كما في رواية لأبي داود والدارقطني والحاكم (إني رأيت الهلال) وفي رواية ابن خزيمة وابن حبان إني رأيت الهلال الليلة ولابن ماجه وأبي يعلى الموصلي أبصرت الهلال الليلة، وللدارقطني والحاكم جاء ليلة هلال رمضان. وفيه دليل على أن الأخبار كاف ولا يحتاج إلى لفظ الشهادة ولا إلى الدعوى (يعني هلال رمضان) أي قال الحسن بن علي الخلال شيخ أبي داود في حديثه يعني هلال رمضان (فقال أتشهد أن لا إله إلا الله الخ.) قال ابن الملك: دل على أن الاسلام شرط في الشهادة (أذن في الناس) من الايذان أو التأذين، والمراد مطلق النداء والاعلام أي ناد فيهم وأعلمهم (أن يصوموا غداً) وفي رواية فليصوموا غداً، وفيه دليل على العمل بخبر الواحد وقبوله في الصوم دخولا فيه. قال السندي: قبول خبر الواحد محمول على ما إذا كان بالسماء علة تمنع أبصار الهلال وقوله ﷺ له أتشهد أن لا إله إلا الله تحقيق لاسلامه. وفيه أنه إذا تحقق اسلامه وفي السماء غيم يقبل خبره في هلال رمضان مطلقا سواء كان عدلا أم لا، حرا أم لا، وقد يقال كان المسلمون يومئذ كلهم عدولا فلا يلزم قبول شهادة غير العدول إلا أن يمنع ذلك لقوله تعالى: ﴿وإن جاءكم فاسق بنبأ - الحجرات: ٦﴾ الآية والله تعالى اعلم. وقال المظهر: دل الحديث على أن من لم يعرف منه فسق تقبل شهادته - انتهى. وأنت تعلم إن الصحابة كلهم عدول. وقال ابن الهمام: قد يتمسك بهذا الحديث لقبول شهادة المستور لكن الحق أن لا يتمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين إن كان هذا أول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته، لأن الكافر إذا أسلم أسلم عدلا إلى أن يظهر خلافه منه، وإن كان أخباراً عن حاله السابق فكذلك لأن عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقاءها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الأصل، فيجب التوقف إلى ظهورها كذا في المرقاة. وقال الشوكاني: أجيب عن الاستدلال بحديث الأعرابي على عدم اشتراط العدالة بأنه أسلم في ذلك الوقت والاسلام يجب ما قبله فهو عدل بمجرد تكلمه بكلمة الاسلام، وإن لم ينضم اليها عمل في تلك الحال (رواه أبوداود الخ.) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والطبراني وأبو يعلى الموصلي و البيهقي

١٩٩٩ — (١١) وعن ابن عمر، قال: تراأى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه.

كلهم من حديث سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. قال الترمذى: هذا حديث فيه اختلاف وأكثر أصحاب سماك يروونه عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلا، ورواه النسائى مسنداً ومرسلا وذكر أن المرسل أولى بالصواب وإن سماكا اذا تفرد بشيء لم يكن حجة، لأنه كان يلقن فليتلقن - انتهى. وقال فى المرقاة: وذكر البيهقى أن الحديث جاء من طرق موصولا، ومن طرق مرسلا، وإن كانت طرق الاتصال صحيحة - انتهى. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: صححه ابن خزيمة وابن حبان - انتهى. وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح قد احتج البخارى بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأحاديث سماك. وقال ابن حبان: ومن زعم أن هذا الخبر تفرد به سماك وان رفعه غير محفوظ فهو مردود بحديث ابن عمر يعنى الذى يلى هذا.

١٩٩٩ — قوله (تراأى الناس الهلال) قال المظهر فى المفاتيح. التراأى أن يرى بعض القوم بعضا، والمراد به ههنا إنه اجتمع الناس لطلب الهلال ورؤيته لقوله (فأخبرت) أى وحدى (إنى رأيته) أى الهلال (فصام) أى رسول الله ﷺ (وأمر الناس بصيامه) أى بصيام رمضان. وفيه دليل كحديث ابن عباس على قبول خبر الواحد فى رؤية هلال شهر رمضان. قال الخطابى: واليه ذهب الشافعى فى أحد قوليه (قال النووى وهو الأصح وقال الولى العراقى: هو أشهر قولى الشافعى عند أصحابه وأصحهما لكن آخر قوليه إنه لابد من عدلين. ففى الام، قال الربيع قال الشافعى: بعد لا يجوز على رمضان إلا شاهدان) هو قول أحمد بن حنبل، وكان أبو حنيفة وأبو يوسف يجيزان على هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل وإن كان عبداً، وكذلك المرأة الواحد وإن كانت أمة، ولا يجيزان فى هلال الفطر إلا رجلين أو رجلا وأمرأتين وكان الشافعى لا يجيز فى ذلك شهادة النساء، وكان مالك والأوزاعى واسحاق بن راهواية (والليث والثورى والشافعى فى أحد قوليه) يقولون لا يقبل على هلال شهر رمضان ولا على هلال الفطر أقل من شاهدين عدلين - انتهى. قلت: مذهب الحنفية فى هذه المسئلة مافى الدر المختار قيل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء. لأنه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل ومستور لا فاسق، ولو كان العدل قنا أو أنثى أو محدودا فى قذف تاب وشرط للفطر مع العدالة والعلة نصاب الشهادة. ولفظ أشهد وعدم الحد فى قذف لتعلق نفع العبد لكن لا تشترط الدعوى، وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم (لبعد خفاءه عما سوى الواحد) وهو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد - انتهى. واستدل للجمهور على قبول خبر الواحد العدل فى هلال رمضان بحديث ابن عباس المتقدم، وحديث ابن عمر ولأنه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من واحد كالخبر بدخول وقت الصلاة، ولأنه خبر

....

دينى يشترك فيه المخبر. والخبر فقبل من واحد عدل كالرواية: **واستدل** لمالك ومن وافقه على أنه لا يقبل فى هلال رمضان إلاشهادة اثنين بما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أنه خطب فى اليوم الذى شك فيه، فقال ألا إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وأنهم حدثونى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسكوا لها فان غم عليكم فأتموا ثلاثين يوما، فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا أخرجه أحمد، وأخرجه النسائى ولم يقل فيه مسلمان، وأخرجه أيضاً الدارقطنى وذكره الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٧) ولم يذكر فيه قدحا وقال الشوكانى فى النيل والسيل: اسناده لا بأس به. واستدل لهم أيضاً بحديث أمير مكة الحارث بن حاطب قال عهد الينا رسول ﷺ ان ننسك للرؤية فان لم نره ،وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما أخرجه أبوداود والدارقطنى. وقال: هذا اسناد متصل صحيح **وأجاب** الجمهور عن هذين الحديثين، بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم، وحديث ابن عباس وحديث ابن عمر المذكوران يدلان على قبوله بالمنطوق، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم، فيجب تقديمهما. كذا قال الشيخ فى شرح الترمذى. والشوكانى فى السيل الجرار. وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٥٨): (أما هلال شوال فلا يقبل فيه إلا شهادة اثنين عدلين فى قول الفقهاء جميعهم إلا أبا ثور فانه قال يقبل قول واحد واليه ذهب ابن حزم ورجحه الشوكانى فى النيل وغيره. **واحتج** الجمهور بحديث عبد الرحمن بن زيد وحديث الحارث بن حاطب أمير مكة المتقدمين وبحديث ربعى بن حراش عن رجل من أصحاب النبى ﷺ. قال اختلف الناس: فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبى صلى الله عليه وسلم بالله لاهلا الهلال أمس عشية فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا. أخرجه أحمد وأبوداود وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه الدارقطنى. وقال: اسناده حسن ثابت. وقال الشوكانى: رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. قالوا: هذه الأحاديث تدل على أن الأصل فى أمر الهلال شهادة عدلين، وإن المدار فيه على شاهدى عدل، لكن استثنى منه هلال رمضان لحديثى ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم، فانهما نصان فى قبول شهادة العدل الواحد فى رؤية هلال رمضان. واحتج لهم أيضا بما روى الدارقطنى والطبرانى فى الأوسط والبيهقى من طريق طاوس. قال: شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته، فأمراه أن يجيزه. قالا: إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان، وكان لا يجيز شهادة الافطار إلا بشهادة رجلين. قال الدارقطنى: تفرد به حفص بن عمر الأيلى وهو ضعيف الحديث ـ انتهى. وأما ما ذهب اليه الحنفية من الفرق بين الغيم والصحو أى باشتراط الجم الغفير فى الصحو ففيه نظر، لأنه لادليل على هذا، لامن كتاب الله ولا من سنة رسوله ولا من قول صحابى. قال السندى فى حاشية النسائى: قوله فان شهد شاهدان (فى حديث

رواه أبو داود والدارمى.

(الفصل الثالث)

٢٠٠٠ - (١٢) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره. ثم يصوم لرؤية رمضان، فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام. رواه أبو داود.

عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب) أى ولو بلا علة وإلا فمع العلة يكفى الواحد فى رمضان كما تقدم (أى من حديث ابن عباس) وقد قال بهذا الاطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كالجمهور وهو الوجه، واشتراط الجم الغفير بلا غيم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل والله تعالى أعلم - انتهى. وبسط فى الرد عليهم الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص١٠٣) وابن قدامة فى المغنى (ج٣ ص ١٥٨) فارجع اليهما (رواه أبوداود والدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن حزم، وسكت عنه أبوداود وصححه ابن حبان وابن حزم. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبى. وقال النووى: اسناده على شرط مسلم.

٢٠٠٠ - قوله (يتحفظ من شعبان) أى يتكلف فى عد أيامه لمحافظة صوم رمضان ويحصيها ولا يهملها (ما لا يتحفظ من غيره) لعدم تعلق أمر شرعى لغيره إلا شهر الحج وهو لا يحتاج اليه كل أحد فى كل سنة قاله القارى (ثم يصوم لرؤية رمضان) أى اذا رؤى الهلال ليلة ثلاثين من شعبان (فان غم عليه) الهلال ليلة الثلاثين من شعبان (عد) أى شعبان (ثلاثين يوما ثم صام) أى بعد إكمال شعبان ثلاثين يوما (رواه ابوداود) وأخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبى قيس عن عائشة، وقد سكت عنه أبوداود وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبى. وقال الحافظ فى التلخيص: اسناده صحيح وفى الدراية هو على شرط مسلم. وقال الدارقطنى: اسناده حسن صحيح. وقال المنذرى: بعد نقل كلام الدارقطنى ما لفظه، ورجال اسناده كلهم محتج بهم فى الصحيحين على الاتفاق والانفراد، ومعاوية بن صالح الحضرمى الحمصى قاضى الأندلس، وإن كان قد تكلم فيه بعضهم فقد احتج به مسلم فى صحيحه. وقال البخارى: قال على بن المدينى كان عبد الرحمن بن مهدى يوثقه. وقال أحمد بن حنبل: كان ثقة. وقال أبو زرعة الرازى ثقة - انتهى. وقال ابن الجوزى: هذه عصبية من الدارقطنى كان يحيى بن سعيد لا يرضى معاوية بن صالح. وقال أبوحاتم: لا يحتج به. قال فى التنقيح: ليست العصبية من الدارقطنى، وإنما العصبية منه فان معاوية بن صالح ثقة صدوق وثقه أحمد وابن مهدى وأبوزرعة، واحتج به مسلم فى صحيحه ولم يرو شيئا خالف فيه الثقات وكون يحيى بن سعيد

٢٠٠١ - (١٣) وعن أبي البختري، قال: خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة، تراأينا الهلال. فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فلقينا ابن عباس، فقلنا: إنا رأينا الهلال فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فقال: أي ليلة رأيتموه؟ قلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه.

لا يرضاه غير قادح فيه، فإن يحيى شرطه شديد في الرجال، وكذلك قال لولم أرو إلا عمن ارضى ما رويت إلا عن خمسة وقول أبي حاتم لا يحتج به غير قادح أيضا فانه لم يذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثيرين من أصحاب الصحاح الثقات الاثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره والله أعلم. ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٤٣٩)

٢٠٠١ — قوله (وعن أبي البختري) بفتح الموحدة والتاء المثناة بينهما خاء معجمة ساكنة، واسمه سعيد ابن فيروز، وهو ابن أبي عمران الطائي مولاهم الكوفي، ثقة ثبت فيه تشيع قليل، كثير الارسال من أوساط التابعين. قال أبو نعيم: مات في الجماجم سنة (٨٣) وقال ابن سعد: قتل بُدجَيْل مع ابن الأشعث سنة (٨٣) (ببطن نخلة) بفتح نون وسكون المعجمة غير منصرف. قال ابن حجر: قرية مشهورة شرقية مكة تسمى الآن بالمضيق (تراأينا الهلال) أي اجتمعنا لرؤيته. وقال النووي: أي تكلفنا النظر الى جهته لنراه (هو ابن ثلاث) أي صاحب ثلاث ليال لعلوم درجته. قال السندي: وهذا بعيد الا وأن يكون أول الشهر مشتبها فافهم (فلقينا) أي نحن (ابن عباس) بالنصب. قال السندي: يحتمل أن يكون مجازاً عن لقاء رسولهم. ويحتمل أنهم لقوة بعد أن أرسلوا اليه الرسول وعلى الوجهين لامنافاة بين هذه الرواية الآتية والله اعلم (أنا) أي معشر القوم (رأينا الهلال) أي مرتفعاً جداً (أي ليلة) قال القاري: بالرفع وفي نسخة صحيحة بالنصب وهو افصح من آية ليلة (رأيتموه) أي الهلال فيها (ليلة كذا) أي رأيناه ليلة كذا وهو الاثنين مثلا (وكذا) يعني عينوا الليلة التي رأوه فيها ولم يظهر لي وجه تكرير كذا (فقال إن رسول الله ﷺ مده). قال النووي: هكذا هو في بعض النسخ من صحيح مسلم وفي بعضها فقال إن رسول الله ﷺ قال: إن الله مده (للرؤية) قال النووي: جميع النسخ من صحيح مسلم متفقة على مده من غير الف في هذه الرواية. قال الطيبي أي جعل مدة رمضان رؤية الهلال (فهو) أي رمضان (لليلة رأيتموه) قال ابن حجر: باضافة ليلة الى الجملة. قال القاري: وفي النسخ المصححة بالتنوين، ويدل عليه ما سبق من قوله،

وفي رواية عنه. قال: أهللنا رمضان ونحن بذات عرق، فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس يسأله، فقال ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى قد أمده لرؤيته، فان أغمي عليكم فأكملوا العدة. رواه مسلم.

(٢) باب

أي ليلة رأيتموه غايتـه أنه يقدر فيها فيهما. والمعنى رمضان حاصل لأجل رؤية الهلال في تلك الليلة ولا عبرة بكبره. وأما قول ابن حجر فهو حاصل وقت ليلة الرؤية فغير صحيح لإضافة الوقت الى الليلة وهي الوقت أيضاً - انتهى. فتأمل (وفي رواية عنه) أي عن أبي البختري (أهللنا هلال رمضان) في النهاية أهل المحرم بالحج اذ لبى ورفع صوته ومنه إهـلال الهلال واستهلاله اذا رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته - انتهى. فمعناه رأينا هلال رمضان (ونحن بذات عرق) بكسر العين وسكون الراء. قال ابن حجر: فوق بطن نخلة بنحو يوم اذ هي على مرحلتين من مكة وبطن نخلة على مرحلة (يسأله) أي عما وقع بيننا مما تقدم (قـد أمده لرؤيته) قال النووي: هكذا هو في جميع النسخ أمده بألف في أوله. قال القاضي: قال بعضهم الوجه أن يكون أَمَدّه بتشديد الميم من الأمد أو أَمَـدَّه من الامداد. قال القاضي والصواب عندي: بقاء الرواية على وجهها ومعناه أطال مدته الى الرؤية (أي أطال مدة شعبان الى رؤية هلال رمضان) يقال منه مد وأمد قال الله تعالى ﴿واخوانهم يمدونهم في الغي-الأعراف :٢٠٢﴾ قرىء بالوجهين أي يطيلون لهم. قال: وقد يكون أمده من المدة التي جعلت له. قال صاحب الافعال: أمددتك مدة أي أعطيتكها - انتهى. قال الأبي الهاء في أمده عائد على الشهر بمعنى أن الله قد حكم بعد الشهر الاول الى رؤية هلال الشهر الثاني (فان أغمي عليكم) أي أخفي عليكم بنحو غيم (فأكملوا العدة) أي عدة شعبان ثلاثين يوما كما في رواية للدارقطني. فيـه أنه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره وانما العبرة بالرؤية أو باكمال العدة ثلاثين. قال ابن حجر: لا ينافي هذه الرواية ما قبلها لاحتمال أنهم تراءوه بذات عرق وتنازعوا فيـه فأرسلوا يسألونه فأجابهم بذلك. فلما وصلوا بطن نخلة رأوه فسألوه شفاهـا، فأجابهم بما يطابق الجواب الاول. وحاصلهما أنه لا بد في الحكم بدخول رمضان ليلة ثلاثي شعبان من رؤية هلاله ذكره القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الدارقطني وأخرج البيهقي الرواية الثانية.

(**باب**): أي في مسائل متفرقة من كتاب الصوم.

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٠٢ – (١) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: «تسحروا فان فى السحور بركة».

٢٠٠٢ – قوله (تسحروا) تفعل من السحر بفتحتين وهو قبيل الصبح والمراد الأكل فى ذلك الوقت أى تناولوا شيئاً ما وقت السحر لما روى عن أنس مرفوعا تسحروا و لو بجرعة من ماء أخرجه أبو يعلى بسند ضعيف. قال الحافظ: يحصل السحور بأكل ما يتناوله المرأ من مأكول ومشروب. وقد أخرج أحمد (ج٣ ص١٢، ٤٤) من حديث أبي سعيد الخدرى بلفظ: السحور بركة فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين، ولسعيد بن منصور من طريق أخرى مرسلة تسحروا ولو بلقمة - انتهى. وظاهر الأمر وجوب التسحر ولكنه صرفه عنه الى الندب ما من مواصلته صلى الله عليه وسلم ومواصلة أصحابه ونقل ابن المنذر الاجماع على أن التسحر مندوب (فان فى السحور بركة) بالنصب اسم «إن» والسحور بفتح السين اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب، وبالضم أكله أى المصدر والفعل نفسه. قال السندى: الوجهان جائزان ههنا. والبركة فى الطعام باعتبار ما فى أكله من الأجر والثواب والتقوية على الصوم وما يتضمنه من الذكر والدعاء فى ذلك الوقت والفتح هو المشهور رواية. وقال الجزرى: فى النهاية أكثر ما يروى بالفتح. وقيل: الصواب بالضم لأنه المصدر والأجر فى الفعل لا فى الطعام يعنى إن الاكل هو محل البركة لا نفس الطعام والحق جواز الوجهين كما عرفت. قال ابن دقيق العيد: البركة محتملة لأن تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً. وقال الحافظ: السحور بفتح السين وبضمها لأن المراد بالبركة الأجر والثواب فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر أو البركة لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح لأنه ما يتسحر به. وقيل: البركة ما يتضمن من الاستيقاظ والدعاء فى السحر والأولى أن البركة فى السحور تحصل بجهات متعددة وهى اتباع السنة ومخالفة أهل الكتاب والتقوى به على العبادة، والزيادة فى النشاط ومدافعة سوء الخلق الذى يثيره الجوع، والتسبب بالصدقة على من يسأل اذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الاجابة وتدارك نية الصوم لمن اغفلها قبل أن ينام. قال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٨) هذه البركة يجوز أن تعود الى الأمور الأخروية فان إقامة السنة توجب الأجر وزيادته، ويحتمل أن تعود الى الأمر الدنيوية كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير إضرار بالصائم. قال. ومما يعلل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة فى الأجور الأخروية وقال (ج ٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠)

متفق عليه.

٢٠٠٣ - (٢) وعن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر. رواه مسلم.

٢٠٠٤ - (٣) وعن سهل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال الناس بخير

أيضاً، وللتصوفة فى هذا يعنى مسئلة السحور كلام من جهة اعتبار معنى الصوم. وحكمته وهى كسر شهوة البطن والفرج والسحور قد يباين ذلك. قال والصواب: أن يقال ما زاد فى المقدار حتى تنعدم هذه الحكمة بالكلية لايستحب كعادة المترفين فى التأنق فى المآكل والمشارب وكثرة الاستعداد لها وما لاينتهى الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق. وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون - انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى والبيهقى. وفى الباب عن ابن مسعود وأبى هريرة عند النسائى وأبى سعيد عند أحمد والطبرانى فى الأوسط بنحو حديث أنس.

٢٠٠٣ - **قوله** (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب) «ما» زائدة أضيف اليها الفصل بمعنى الفرق قاله القارى وقال السندى: الفصل بمعنى الفاصل و «ما» موصولة وإضافته من اضافة الموصوف الى الصفة، أى الفارق الذى بين صيامنا وصيام أهل الكتاب (أكلة السحر) قال النووى: الأكلة بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور فى روايات بلادنا، وهى عبارة عن المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة، وإن كثر المأكول فيها. وأما الأكلة بالضم فهى اللقمة الواحدة، وادعى القاضى عياض أن الرواية فيه بالضم، ولعله أراد رواية بلادهم فيها بالضم. قال: والصواب الفتح لأنه المقصود هنا - انتهى كلام النووى. وقال القرطبى فى ضبطه: بالضم بعد لأن الأكلة بالضم هى اللقمة وليس المراد إن المتسحر يأكل لقمة واحدة. قال: ويصح أن يقال عبر عما يتسحر به باللقمة لقلته - انتهى. وقال السندى: الأكلة بالضم لاتخلوا عن اشارة الى أنه يكفى اللقمة فى حصول الفرق - انتهى. والسحر بفتحتين آخر الليل. قال التوربشتى: والمعنى إن السحور هو الفارق بين صيامنا وصيام أهل الكتاب لأن الله تعالى أباحه لنا الى الصبح بعد ما كان حراماً علينا أيضاً فى بدء الاسلام وحرمه عليهم بعد أن يناموا، أومطلقا، ومخالفتنا إياهم فى ذلك تقع موقع الشكر لتلك النعمة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٠٢) والترمذى وأبو داود والنسائى والدارمى والبيهقى.

٢٠٠٤ - **قوله** (لايزال الناس بخير) قال الحافظ: فى حديث أبى هريرة يعنى الآتى فى الفصل الثالث لايزال الدين ظاهرا وظهور الدين مستلزم لدوام الخير. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: هذا إشارة الى أن هذه مسئلة

ما عجلوا الفطر . متفق عليه .

٢٠٠٥ — (٤) وعن عمر ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس ،

دخل فيها التحريف من أهل الكتاب فبمخالفتهم ورد تحريفهم قيام الملة (ما عجلوا الفطر) أى ما داموا على هذه السنة . قال السندى : أى مدة تعجيلهم « فما » ظرفيه والمراد ما لم يؤخروا عن أول وقته بعد تحقق الوقت - انتهى. قال النووى : معناه لا يزال أمر الأمة منتظما وهم بخير ما داموا محافظين على هذه السنة واذا أخروه كان ذلك علامة على فساد يقعون فيه - انتهى . وقال الحافظ : زاد أبو ذر فى حديثه وأخروا السحور أخرجه أحمد « وما » ظرفية أى مدة فعلهم ذلك امتثالا للسنة واقفين عند حدها غير متنطعين بعقولهم ما يغير قواعدها ، زاد أبو هريرة فى حديثه لأن اليهود والنصارى يؤخرون أخرجه أبو داود وغيره . وتأخير أهل الكتاب له أمد وهو ظهر النجم. وقد روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل أيضا بلفظ : لا تزال أمتى على سنتى ما لم تنتظر بفطرها النجوم ، وفيه بيان العلة فى ذلك . قال المهلب : والحكمة فى ذلك أن لا يزاد فى النهار من الليل ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة . واتفق العلماء على أن محل ذلك اذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار عدلين وكذا عدل واحد فى الأرجح - انتهى كلام الحافظ . قال التوربشتى : ولو أن بعض الناس أخر الفطر وقصده فى ذلك تأديب النفس ودفع جماحها أو مواصلة العشاءين بالنوافل غير معتقد وجوب التأخير لم يضره ذلك . قال القارى : بل يضره حيث يفوته السنة وتعجيل الافطار بشربة ماء لاينافى فى التأديب . والمواصلة مع أن فى التعجيل إظهار العجز المناسب للعبودية ومبادرة الى قبول الرخصة من الحضرة الربوبية - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٤٦ - ٢٣٧ ، ٢٣٩) والترمذى ومالك وابن ماجه والدارمى والبيهقى ، وأخرج ابن حبان وابن خزيمة والحاكم بنحوه .

٢٠٠٥ — قوله (اذا أقبل الليل) أى ظلامه (من ههنا) أى من جهة المشرق ففى حديث عبد الله بن أبى أوفى عند البخارى اذا رأيتم الليل أقبل من ههنا وأشار باصبعه قبل المشرق (وأدبر النهار) أى ضياءه فكل على حذف مضاف (من ههنا) أى من جهة المغرب (وغربت) بفتح الراء أى غابت (الشمس) أى كلها . قال الطيبى: وإنما قال غربت الشمس مع الاستغناء عنه لبيان كمال الغروب ، كيلا يظن أنه يجوز الافطار لغروب بعضها - انتهى . وقال الحافظ : ذكر فى هذا الحديث ثلاثة أمور ، لأنها وإن كانت متلازمة فى الأصل لكنها قد تكون فى الظاهر غير متلازمة ، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون اقباله حقيقة ، بل لوجود أمر يغطى ضوء

فقد أفطر الصائم. متفق عليه.

٢٠٠٦ — (٥) وعن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الوصال في الصوم.

الشمس، وكذلك إدبار النهار. فمن ثم قيد بقوله «وغربت الشمس» إشارة الى تحقق الاقبال والإدبار وإنهما بواسطة غروب الشمس لابسبب آخر (فقد أفطر الصائم) أي أنقضى صومه شرعا وتم ولايوصف الآن بأنه صائم فان بغروب الشمس خرج النهار ودخل الليل والليل ليس محلا للصوم قاله النووى. وقال الحافظ: أي دخل في وقت الفطر وجاز له أن يفطر كما يقال أنجد اذا أقام بنجد وأتهم اذا أقام بتهامة (وأصبح اذا دخل في وقت الصبح وأمسى وأظهر كذلك). ويحتمل أن يكون معناه فقد صار مفطراً في الحكم (وإن لم يفطر حساً) لكون الليل ليس ظرفا للصيام الشرعي. وقد ردّ هذا الاحتمال ابن خزيمة. وأومأ الى ترجيح الأول (من المعنيين اللذين ذكرهما الحافظ) فقال قوله فقد «أفطر الصائم» لفظ خبر ومعناه الأمر أي فليفطر الصائم ولو كان المراد فقد صار مفطرا كان فطر جميع الصوام واحداً ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى - انتهى. ورجح الحافظ المعنى الأول بما وقع في حديث عبدالله بن أبي أوفى عند أحمد (ج ٤ ص ٣٨٢) من طريق شعبة عن سليمان الشيباني بلفظ: اذا جاء الليل من ههنا فقد حل الافطار. وقال الطيبي: ويمكن أن يحمل الأخبار على الانشاء اظهاراً للحرص على وقوع المأمور به. قال ابن حجر: أي اذا أقبل الليل فليفطر الصائم وذلك إن الخيرية منوطة بتعجيل الافطار فكأنه قد وقع وحصل وهو يخبر عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٨، ٣٥، ٤٨، ٥٤) والترمذي وأبوداود والدارمي وابن خزيمة والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٦، ٢٣٧).

٢٠٠٦ — **قوله** (نهى عن الوصال في الصوم) هو تتابع الصوم من غير فطر بالليل. وقال الحافظ: هو الترك في ليالي الصيام لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من أمسك اتفاقا ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه - انتهى. وقال الطحاوي: هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلا حتى يتصل صوم الغد بالأمس والفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر، إن من صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل. فهما حقيقتان مختلفان متغايرتان. والحديث دليل على تحريم الوصال لأنه الأصل في النهي. واختلف العلماء في ذلك على أقوال كما ستعرف، وقد أبيح الوصال الى السحر لحديث أبي سعيد عند البخاري ومسلم لاتواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر، وفي حديث أبي سعيد هذا دليل على أن إمساك بعض الليل مواصلة **واختلف** العلماء في حكم الوصال بترك الافطار مطلقا

....

فذهب أهل الظاهر إلى القول بتحريمه صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية، وللشافعية فيه وجهان، التحريم والكراهة التنزيهية، والراجح الأصح عندهم التحريم. قال ابن قدامة: ظاهر قول الشافعي أنه محرم تقريرا لظاهر النهي - انتهى. **وذهب** مالك وأحمد وأبوحنيفة واتباعهم إلى أنه غير محرم بل مكروه تنزيها **وذهب** جماعة من السلف إلى جوازه مطلقا **وقيل** محرم في حق من يشق عليه ويباح لمن لايشق عليه. قال الحافظ: اختلف في المنع المذكور في أحاديث النهي عن الوصال. فقيل على سبيل التحريم. وقيل: على سبيل الكراهة. وقيل: يحرم على من شق عليه ويباح لمن لايشق عليه، وقد اختلف السلف (أي الصحابة والتابعون) في ذلك فنقل التفصيل عن عبد الله بن الزبير وروى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوما، وذهب اليه من الصحابة أيضا أخت أبي سعيد الخدري، ومن التابعين عبد الرحمن بن أبي نعم وعامر بن الزبير وابراهيم بن يزيد التيمي وأبوالجوزاء كما نقله أبونعيم في ترجمته في الحلية وغيرهم رواه الطبري وغيره **من حجتهم** في ذلك ما ثبت عنه ﷺ أنه واصل بأصحابه بعد النهي لما أبو أن ينتهوا عن الوصال فواصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال. فقال: لوتأخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين أبو أن ينتهوا، فلوكان النهي للتحريم لما أقرهم على فعله، فعلم أنه أراد بالنهي الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرحت به عائشة في حديثها عند الشيخين، حيث قالت نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم، وهذا مثل ما نهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ولم ينكر على من بلغه أنه فعله ممن لم يشق عليه فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال **ويدل** على أنه ليس بمحرم حديث أبي داود عن رجل من الصحابة، قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح كما قال الحافظ: وأبقاء متعلق بقوله نهى **وروى** البزار والطبراني من حديث سمرة نهى النبي ﷺ عن الوصال وليس بالعزيمة واسناده ضعيف كما قال الهيثمي: لكنه يصلح شاهدا للحديث السابق **ومن أدلة الجواز** إقدام الصحابة على الوصال بعد النهي فان ذلك يدل على أنهم فهموا أن النهي للتنزيه لا للتحريم وإلا لما أقدموا عليه **ويؤيد** أنه ليس بمحرم أيضا ماروى أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في تفسيريهما باسناد صحيح إلى ليلى امرأة بشير بن الخصاصية، قالت أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعني بشير. وقال: إن النبي ﷺ نهى عن هذا، وقال يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى: ﴿أتموا الصيام إلى الليل - البقرة: ١٨٧﴾ فاذا كان الليل فأفطروا لفظ ابن أبي حاتم قال الحافظ: فيه أنه ﷺ سوى في علة النهي بين الوصال وبين تأخير الفطر حيث قال في كل منهما أنه فعل أهل الكتاب ولم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لايعتد به من أهل

....

الظاهر - انتهى . قال الشوكاني : فلاأقل من أن تكون هذه الأدلة التي ذكروها صارفة للنهي عن الوصال عن حقيقته - انتهى . قال الحافظ : ويدل على أنه ليس بمحرم من حيث المعنى ما فيه من فطم النفس عن شهواتها وقمعها عن ملذاتها فلهذا استمر على القول بجوازه مطلقا أو مقيدا بمن لم يشق عليه من تقدم ذكره - انتهى . **واحتج** من ذهب إلى تحريم الوصال بما ثبت من النهي عنه في حديث أبي هريرة وحديث أنس وحديث ابن عمر وحديث عائشة متفق عليهن ، فان النهي حقيقة في التحريم . وقد تقدم الجواب عن هذا في كلام الشوكاني فتفكر . واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر المتقدم اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم إذ لم يجعل الليل محلا لسوى الفطر ، فالصوم فيه مخالفة لوضعه كيوم الفطر **وأجاب** هؤلاء عن قول عائشة رحمة لهم بأن هذا لا يمنع التحريم فان من رحمته لهم إن حرمه عليهم . وأما مواصلته بأصحابه بعد نهيه فلم يكن تقريرا بل تقريعا وتنكيلا فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم ، لأنهم اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي . وكان ذلك ادعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة ، والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك والجوع الشديد ينافي ذلك ، وقد صرح بأن الوصال يختص به لقوله : « لست في ذلك مثلكم » . وقوله : « لست كهيئتكم » هذا مع ما انضم إلى ذلك من استحباب تعجيل الفطر كما تقدم كذا في الفتح **والأقرب** من الأقوال المذكورة عندي هو التفصيل والله تعالى أعلم. **وأما** الوصال إلى السحر فاختلفوا فيه أيضاً . قال مالك : أنه مكروه لعموم النهي . وقال أحمد : لا يكره بل يجوز لكن تعجيل الفطر أفضل أي ترك الوصال إلى السحر أولى ولم يتعرض له فقهاء الحنفية ، والذي يظهر من كلامهم وكلام الشافعية أن الوصال إلى السحر ليس بشيء . قال الحافظ : ذهب أحمد واسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية (والبخاري وطائفة من أهل الحديث) إلى جواز الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد المذكور ، وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره (أي الوصال بعدم الافطار مطلقا) لأنه في الحقيقة بمنزلة عشاءه إلا أنه يؤخره لأن الصائم له في اليوم والليلة ، أكلة فاذا أكلها في السحر كان قد نقلها من أول الليل إلى آخره وكان أخف لجسمه في قيام الليل ، ولا يخفى إن محل ذلك ما لم يشق على الصائم وإلا فلا يكون قربة وانفصل أكثر الشافعية عن ذلك بأن الامساك إلى السحر ليس وصالا بل الوصال أن يمسك في الليل جميعه كما يمسك في النهار ، وإنما أطلق على الامساك إلى السحر وصالا لمشابهته الوصال في الصورة . ويحتاج إلى ثبوت الدعوى بأن الوصال إنما هو حقيقة في إمساك جميع الليل . وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواصل من سحر إلى سحر أخرجه أحمد وعبد الرزاق من حديث علي ، والطبراني من حديث جابر ، وأخرجه سعيد بن منصور مرسلا - انتهى . والقول الراجح عندي هو

فقال له رجل إنك تواصل يا رسول الله ! قال: وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني.

ما ذهب اليه أحمد والله تعالى أعلم (فقال له رجل) كذا في هذه الرواية وفي أكثر الأحاديث قالوا: بالجمع. قال الحافظ: وكأن القائل واحد، ونسب القول إلى الجميع لرضاهم به ولم أقف على تسمية القائل في شيء من الطرق (إنك تواصل يارسول الله) أي ووصلك دال على إباحته فأجابهم صلى الله عليه وسلم بأن ذلك من خصائصه حيث (قال وأيكم مثلي) بكسر الميم، وفي رواية لمسلم لستم في ذلك مثلي، وفي حديث أنس لست كأحد منكم، وفي حديث ابن عمر لست مثلكم، وفي حديث أبي سعيد لست كهيئتكم. قال الحافظ: بعد ذكر رواية الكتاب وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد وقوله: «مثلي» أي على صفتي أومنزلتي من ربي (إني) استيناف مبين لنفي المساواة بعد نفيها بالاستفهام الانكاري (أبيت) وفي حديث أنس عند البخاري في التمني إني أظل، وهو محمول على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ، لأن المتحدث عنه هو الامساك ليلا لا، نهارا، وأكثر الروايات إنما هو بلفظ: أبيت فكأن بعض الرواة عبر عنها بلفظ: أظل نظرا إلى اشتراكهما في مطلق الكون يقولون كثيرا أضحى فلان كذا مثلا، ولا يريدون تخصيص ذلك بوقت الضحى ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا - النحل: ٥٨﴾ فان المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل (يطعمني ربي) قال الطيبي: إما خبر وإما حال إن كان تامة وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية (ويسقيني) بفتح الياء ويضم، واختلف في معنى قوله: «يطعمني ويسقيني» على قولين **الأول** أنه على ظاهره وحقيقته وأنه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله كرامة له يتناولهما في ليالي صيامه **وتعقبه** ابن بطال والقرطبي وابن قدامة ومن تبعهم بأنه لوكان كذلك لم يكن مواصلا لأنه حينئذ يكون مفطرا وقد أقرهم على قولهم إنك تواصل **وأجيب** بأن ما يؤتى به الرسول على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجري عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذهب، مع أن استعمال أواني الذهب الدنيوية حرام. وقال ابن المنير: الذي يفطر شرعا إنما هو الطعام المعتاد وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وإنما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة، والكرامة لا تبطل العبادة **وثانيهما** وهو قول الجمهور إنه مجاز واختلفوا في توجيهه على أقوال. **أحدها** أنه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكأنه قال يعطيني قوة الآكل والشارب ويفيض علي ما يسد مسد الطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعات من غير ضعف في القوة ولا كلال في الأعضاء **والثاني** إن الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الأول أنه على الأول يعطى القوة من غير شبع ولا ري مع الجوع

متفق عليه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٠٠٧ — (٦) عن حفصة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يجمع الصيام

والظمأ. وعلى الثانى يعطى القوة مع الشبع والرى ، ورجح الأول بأن الثانى ينافى حال الصائم ويفوت المقصود من الصيام والوصال لأن الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها . قال القرطبي : ويبعده أيضا النظر إلى حاله ﷺ فانه كان يجوع أكثرمما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع **والثالث** إن المراد أنه يشغلنى بالتفكر فى عظمته والتملى بمشاهدته والتغذى بمعارفه وقرة العين بمحبته والاستغراق فى مناجاته والاقبال عليه عن الطعام والشراب وإلى هذا جنح ابن القيم حيث قال المراد به مايغذيه الله به من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الأحوال التى هى غذاء القلوب ونعيم الأرواح وقرة العين وبهجة النفوس وللروح والقلب بهاأعظم غذاء وأجوده وأنفعه. وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن غذاء الأجسام مرة من الزمان كما قيل :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب و تلهيها عن الزاد
لها بوجهك نور يستضاء به ومن حديثك فى أعقابها حاد
اذا اشتكت من كلال السير أوعدها روح القدوم فتحيا عند ميعاد

ومن له أدنى تجربة وشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى، ولاسيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذى قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه وألطاف محبوبه وهداياه وتحفه تصل اليه كل وقت ومحبوبه حفى به معتن بأمره مكرم له غاية الاكرام مع المحبة التامة له أ فليس فى هذا أعظم غذاء لهذا المحب فكيف بالحبيب الذى لاشىء أجل منه ولا أعظم ولا أجمل ولا أكمل ولا أعظم إحساناً اذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه جميع أجزاء قلبه وجوارحه وتمكن منه حبه أعظم تمكن وهذا حاله مع حبيبه أ فليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلا ونهارا - انتهى . وفى الحديث دليل على أن الوصال من خصائصه ﷺ وعلى أن غيره ممنوع منه إلا ماوقع فيه الترخيص من الاذن فيه إلى السحر. واختلف فى المنع المذكور على أقوال تقدم ذكرها وبيان ما هو الراجح منها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى التعزير من كتاب المحاربين وفى التمنى والاعتصام ومسلم فى الصيام ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٢) .

٢٠٠٧ — **قوله** (من لم يجمع الصيام) بضم الياء وسكون الجيم من الاجماع . قال الخطابى ، والمنذرى

قبل الفجر فلا صيام له .

والجزرى: الاجماع أحكام النية والعزيمة يقال أجمعت الرأى وازمعته وعزمت عليه بمعى- انتهى . وهذا يدل على أن الاجماع والازماع والعزم بمعنى واحد وهو أحكام النية . قال القارى: وقيل: الاجماع هو العزم التام وحقيقته جمع رأيه عليه ـ انتهى . وقال الطيبى : يقال أجمع الأمر وعلى الأمر وأزمع على الأمر وأزمعه أيضا اذا صمم عزمه ومنه قوله تعالى ﴿ وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم ـ يوسف : ١١٢ ﴾ أى أحكموه بالعزيمة حتى اجتمعت آراءهم عليه . والمعنى من لم يصمم العزم على الصوم (قبل الفجر) أى قبل الصبح الصادق وفى رواية من لم يبيت الصيام من الليل من التبييت وهو أن ينوى الصيام من الليل (فلا صيام له) فيه دليل على عدم صحة صوم من لا يبيت النية لأن الظاهر إن النفى متوجه الى الصحة لأنها أقرب المجازين الى الذات أو متوجه الى نفى الذات الشرعية . قال الأمير اليمانى : الحديث يدل على أنه لا يصح الصيام ، الابتبييت النية وهو أن ينوى الصيام فى أى جزء من الليل وأول وقتها الغروب وذلك لأن الصوم عمل والأعمال بالنيات وأجزاء النهار غير منفصلة من الليل بفاصل يتحقق فلا يتحقق إلا اذا كانت النية واقعة فى جزء من الليل ـ انتهى . والحديث عام للفرض والنفل والقضاء والكفارة والنذر معيناً ومطلقا : وفيه خلاف وتفاصيل . قال القارى : ظاهر الحديث أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان أو نفلا ، واليه ذهب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والمزنى وداود . وذهب الباقون الى جواز النفل بنية من النهار وخصصوا هذا الحديث بما روى عن عائشة أنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يأتينى فيقول أعندك غداء؟ فأقول لا فيقول إنى صائم. وفىرواية إنى اذن لصائم وإذن للاستقبال وهو جواب وجزاء ـ انتهى. والغداء اسم لما يؤكل قبل الزوال ومن ثمة لم تجز النية بعد الزوال ولا معه . والصحيح أن توجد النية فى أكثر النهار الشرعى فيكون قبل الضحوة الكبرى . قال ابن حجر : وفى قول الشافعى وغيره إن نية صوم النفل تصح قبل الغروب لما صح عن فعل حذيفة ـ انتهى . قلت : هذا أحد القولين للشافعى والذى نص عليه فى معظم كتبه التفرقة بين أن ينوى قبل منتصف النهار فيجزئه وبين أن ينوى بعد الزوال فلا يجزئه ، وهذا هو الأصح عند الشافعية . قال الحافظ : واتفقوا على اشتراط التبييت فى فرض لم يتعلق بزمان معين كالقضاء والكفارة والنذر المطلق واختلفوا فيما له زمان معين كرمضان والنذر المعين فكذا عندالشافعى وأحمد، وعند أبى حنيفة يجوز بنية قبل نصف النهار الشرعى كذا فى المرقاة. وقال ابن رشد فى البداية (ج ١ ص ٢٠١ - ٢٠٢) أما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى أنه لا يجزى الصيام إلا بنية قبل الفجر وذلك فى جميع أنواع الصوم وقال الشافعى (وأحمد) : تجزى النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزى فى الفروض وقال أبو حنيفة : تجزى النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين كرمضان ونذر أيام محدودة وكذلك فى النافلة ولا تجزى فى الواجب من الذمة . والسبب فى

....

اختلافهم تعارض الآثار. أحدها : ما روى عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ، ورواه مالك موقوفا. قال أبوعمر بن عبدالبر: حديث حفصة فى إسناده اضطراب. والثانى: ما رواه مسلم عن عائشة قالت : قال لى : رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة ! هل عندكم شيء قلت : يا رسول الله! ما عندنا شيء قال فانى صائم . فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب فى الذمة لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية فى التعيين بخلاف ماليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية - انتهى. بتغيير يسير . **قلت** : احتج مالك ومن وافقه بحديث حفصة فانه عام يشمل الفرض والنافلة ورجحه المالكية بحديث إنما الأعمال بالنيات ، وبالقياس على الصلاة اذ فرضها ونفلها فى وقت النية سواء **واحتج** الجمهور لعدم وجوب التبييت فى التطوع أى لجواز صوم النافلة بنية من النهار بحديث عائشة المتقدم ، وبما روى فى ذلك من آثار الصحابة والتابعين كعائشة وابن عمر وابن عباس وأنس وأبى طلحة وأبى أيوب ومعاذ بن جبل وأبى الدرداء وابن مسعود وحذيفة وابن المسيب وعطاء بن أبى رباح ومجاهد والشعبي والحسن البصرى . قالوا : لحديث حفصة يحمل على الفرض ويخص عموم فلا صيام له بحديث عائشة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٩٦) صوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا (الامام أحمد) وأبى حنيفة والشافعي. وروى ذلك عن أبى الدرداء وأبى طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأصحاب الرأى . وقال مالك وداود: لايجوز إلا بنية من الليل لحديث [illegible]. ولأن الصلاة يتفق وقت النية لفرضها ونفلها وكذلك الصوم ولنا حديث عائشة (المتقدم ذكره فى كلام القارى وابن رشد) وحديثهم نخصه بحديثنا على أن حديثنا أصح من حديثهم . والصلاه يتفق وقت النية لنفلها وفرضها لأن اشتراط النية فى أول الصلاة لا يفضى الى تقليلها بخلاف الصوم فانه يعين له الصوم فى النهار فعفى عنه كما لوجوزنا التنفل قاعداً وعلى الراحلة لهذه العلة - انتهى مختصراً. **وأجاب** المالكية ومن وافقهم عن حديث عائشة بأنه ﷺ قد كان نوى الصوم من الليل . وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم وهو محتمل لا سيما على رواية فلقد أصبحت صائما . وقال الأمير اليمانى : حديث عائشة أعم من أن يكون بيت الصوم أولا فيحمل على التبييت لأن المحتمل يرد الى العام ونحوه على أن فى روايات حديثها إنى كنت قد أصبحت صائما. وقال ابن حزم (ج ٦ ص ١٧٢) ليس فى هذا الحديث أنه عليه السلام لم يكن نوى الصيام من الليل وقد صح عنه عليه السلام لا صيام لمن لم يبيته من الليل فلم يجز أن نترك هذا اليقين لظن كاذب **وأما** ما روى الدارقطنى (ص ٢٣٦) عن عائشة قالت : ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بغداءه فلا يجده فيفرض

....

عليه صوم ذلك اليوم وما روى الجصاص في أحكام القرآن (ج١ص١٩٩) عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصبح ولم يجمع الصوم ثم يبدو له فيصوم ففيه إن في حديث عائشة ليث بن أبي سليم عن عبد الله وليث هذا اختلط بآخره ولم يتميز حديثه وعبد الله . قال الدارقطني : ليس بمعروف وفي حديث ابن عباس عمر بن هارون وهو ضعيف جداً هذا . وقال ابن قدامة : وأي وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده هذا ظاهر كلام أحمد والخرقي وهو ظاهر قول ابن مسعود . وروى عن ابن عباس عند الطحاوي وعن حذيفة عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي . واختار القاضي في المحرر أنه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي لأن معظم النهار مضى من غير نية بخلاف الناوي قبل الزوال فانه قد أدرك معظم العبادة ولهذا تأثير في الأصول . ولنا أنه نوى في جزء من النهار فأشبه ما لو نوى في أوله اذا ثبت هذا فانه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد وهو قول بعض أصحاب الشافعي . وقال أبو الخطاب في الهداية : يحكم له بذلك من أول النهار لأن الصوم لا يتبعض في اليوم - انتهى مختصرا . **واحتج** الحنفية لما ذهبوا اليه من أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهاراً بقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ الى قوله : ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل البقرة : ١٨٧﴾ قال الكاساني : أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخراً عنه، لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا أمرا بالصوم متراخياً عن أول النهار. والأمر بالصوم أمر بالنية اذ لاقيمة للصوم شرعا بدون النية فكان هذا أمرا بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار وقد أتى به فقد أتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة - انتهى . وقال في التلويح (ص ١٨٧) في بحث إشارة النص ومن أمثلة الاشارة قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ قالوا : فيه إشارة الى جواز النية بالنهار لأن كلمة « ثم » للتراخي فاذا ابتدىء الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضي جزء من النهار ، لأن الأصل اقتران النية بالعبادة فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار إلا أنه جاز بالليل إجماعا عملا بالسنة ، وصار أفضل لما فيه من المسارعة والأخذ بالاحتياط . قال الشيخ أبو المعين إن أبا جعفر الخباز السمرقندي هو الذي استدل بالآية على الوجه المذكور أي على جواز النية بالنهار : **لكن** للخصم أن يقول أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار ، وهو أي الصوم اسم للركن لا للشرط (وهو النية فينبغي كون الركن بعد الانفجار والشرط يكون متقدماً على المشروط) **وأيضا** ينبغي أن يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب آخر جزء من الليل متصلا ليصير المأمور ممتثلا ولا يكون الامساك صوماً شرعياً بدون النية فلا بد منها في أول جزء من أجزاء النهار حقيقة بأن تتصل به ، أو حكماً بأن تحصل في الليل وتجعل باقية الى الآن

....

واحتجوا أيضاً بحديث سلمة بن الأكوع والربيع عند الشيخين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلا ، من أسلم يوم عاشوراء إن أذن فى الناس من أكل فليمسك أو فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم . قالوا : فيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بصوم عاشوراء فى أثناء النهار وكان فرضاً فى يوم بعينه فدل على أن النية لا تشترط فى الليل فى الصوم المفروض فى يوم معين . وإن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزيه نهارا . ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض فى أيام معينة كصوم عاشوراء إذ كان فرضاً فى يوم بعينه ، ومن ذلك أيضاً صوم النذر فى أيام معينة . قالوا : ونسخ وجوب صوم عاشوراء لا يرفع سائر الأحكام، فبقى حكم الأجزاء بنية من النهار غير منسوخ لأن الحديث دل على شيئين . أحدهما : وجوب صوم عاشوراء . والثانى : إن الصوم الواجب فى يوم بعينه يصح بنية من نهار ، والمنسوخ هو الأول ولا يلزم من نسخه نسخ الثانى ولا دليل على نسخه أيضاً . **وأجيب** عن هذا بأنه إنما صحت النية فى نهار عاشوراء لكون الرجوع الى الليل غير مقدور . والنزاع فيما كان مقدوراً ، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة أعنى من أنكشف له فى النهار إن ذلك اليوم من رمضان وكن ظهر له وجوب الصوم عليه من النهار كالمجنون يفيق والصبي يحتلم والكافر يسلم قاله الشوكانى ، وقال السندى : الحديث يقتضى أن وجوب الصوم عليهم ما كان معلوماً من الليل ، وإنما علم من النهار وحينئذ صار إعتبار النية من النهار فى حقهم ضرورياً كما اذا شهد الشهود بالهلال يوم الشك فلا يلزم جواز الصوم بنية من النهار بلا ضرورة وهو المطلوب - انتهى . قلت : وأصل هذا الجواب لابن حزم ذكره فى المحلى (ج ٦ ص ١٦٤ ، ١٦٦) ولابن القيم ذكره فى زاد المعاد (ج ١ ص ١٧١) **وقيل** فى الجواب أيضاً إن أجزاء صوم عاشوراء بنية من النهار كان قبل فرض رمضان وقبل فرض التبييت من الليل ثم نسخ وجوب صومه برمضان وتجدد حكم وجوب التبييت **وأجاب** الحنفية عن حديث حفصة بوجوه أحدها : أنه اختلف فى رفعه ووقفه واضطرب اسناده إضطراباً شديداً **وفيه** إن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ومجرد الاختلاف لايوجب الاضطراب القادح كما لايخفى . ثانيها : أنه مخصوص بالصوم الواجب الغير المتعين كقضاء رمضان والكفارة والنذر المطلق لحديث سلمة والربيع المتقدم ، ولأنه او لم يخص بذلك يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد ، فلا يجوز ذلك وقد تقدم بيانه . ثالثها : أنه محمول على نفى الكمال . قال الكاسانى : أما حديث حفصة فهو من الآحاد فلايصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفى الكمال ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان **وفيه** أن حمله على نفى الكمال خلاف الظاهر فان الظاهر أن النفى متوجه الى نفى الصحة أو الى نفى الذات الشرعية ، ولا دليل فى قوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث - البقرة:١٨٧﴾ الآية على أجزاء صوم رمضان بنية من النهار كما تقدم . وأما حديث سلمة والربيع فى صوم عاشوراء

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والدارمي. وقال: أبو داود وقفه على حفصة معمر،

فهو وارد في صورة خاصة، أي فيمن لم ينكشف له أن اليوم يوم صوم واجب الا في النهار فلا معارضة بين الحديثين، وقد اتضح بهذا أنه لا دليل في حديث عاشوراء على كون حديث حفصة خاصاً بالصوم الواجب الغير المتعين ولا وجه لتخصيص القضاء والنذر المطلق والكفارات بوجوب التبييت بل هو واجب في كل صوم الا في تلك الصورة التي ذكرناها، أعني فيمن لم ينكشف له أن اليوم من رمضان الا في النهار وفي صوم التطوع لحديث عائشة المتقدم وهذا هو القول الراجح عندنا. ورابعها: إن معناه لا صيام لمن لم ينو أنه صائم من الليل يعني أنه نفي لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلا. قال صاحب الهداية: مارواه محمول على نفي الفضيلة والكمال أومعناه لم ينو أنه صوم من الليل - انتهى. **وهذا** تأويل فاسد وتكلف بعيد يرده الفاظ الحديث. واعلم أنه في أي جزء من الليل نوى أجزأه وسواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع أم لم يفعل لعموم حديث حفصة وإطلاقه. واشترط بعض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمناف للصوم. واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل وهذا كله تحكم من غير دليل، وإن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية الا أن يستصحبها الى جزء من الليل لظاهر حديث حفصة. ولا بد من التبييت لكل يوم لظاهر حديثها أيضاً ولأن صوم كل يوم عبادة مستقلة مسقطة لفرض يومها ويتخلل بين يومين ما ينافي الصوم ويناقضه. وبه قال أحمد والشافعي وأبو حنيفة. وقال مالك واسحاق. تجزئه نية واحدة في أول ليلة من رمضان لجميع الشهر في حق الحاضر الصحيح ولابد من كون النية جازمة معينة في كل صوم واجب، وهو أن يعتقد أنه يصوم غدا من رمضان أو من قضاءه أو من كفارة أو نذر واليه ذهب أحمد ومالك والشافعي. وقال الحنفية: لا يشترط التعيين. (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي) واللفظ للترمذي وأبي داود ولفظ النسائي والدارمي من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له، وفي رواية للنسائي من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧) وابن ماجه ولفظه لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني (ص ٢٣٤) والبخاري في التاريخ الصغير (ص ٦٧) والطبراني والحاكم في الأربعين وابن حزم (ج ٦ ص ١٦٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٠٢) والطحاوي (ج ١ ص ٣٢٥) (وقال أبو داود) أي بعد ما رواه من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا. وبعد ما قال رواه الليث واسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبد الله بن أبي بكر مثله يعني مرفوعا كما رواه عنه ابن لهيعة ويحيى بن أيوب (وقفه على حفصة معمر) بسكون العين فتحتى الميمين وهومعمر بن راشد يكنى أبا عروة البصري الأزدي مولاهم نزيل اليمن شهد جنازة الحسن البصري روى عن الزهري وقتادة وهمام بن منبه وغيرهم، وروى عنه الثوري وابن عيينة وشعبة وغيرهم. قال الحافظ في التقريب: ثقة ثبت فاضل الا أن في

والزبيدي، وابن عيينة، ويونس الأيلي كلهم عن الزهري.

روايته عن ثابت البناني والأعمش وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة مات سنة (١٥٤) وهو ابن ثمان وخمسين سنة وبسط في ترجمته في تهذيب التهذيب (والزبيدي) بالزاي والموحدة مصغرا وهو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي أبو الهذيل الحمصي القاضي ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهري أقام معه عشر سنين حتى احتوى على علمه وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري، وكان الأوزاعي يفضله على جميع من سمع من الزهري مات سنة ست أو سبع أو تسع وأربعين ومائة (وابن عيينة) بضم العين مصغراً وهو سفيان بن عيينة وقد تقدم ترجمته (ويونس الأيلي) بفتح الهمزة وسكون التحتانية بعدها لام منسوب الى أيلة بلد من الشام، وهو يونس بن يزيد بن أبي النجاد يكنى أبا يزيد مولى آل أبي سفيان من رواة الستة. قال في التقريب: ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلا، وفي غير الزهري خطأ مات سنة (١٥٩) على الصحيح وقيل: سنة (١٦٠) وبسط في ترجمته في تهذيب التهذيب. وقال في مقدمة الفتح: بعد ذكر كلمات القوم فيه. قلت: وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه ويحدث من حفظه فاذا حدث من كتابه فهو حجة. قال ابن البرقي: سمعت ابن المديني يقول أثبت الناس في الزهري مالك وابن عيينة ومعمر وزياد بن سعد ويونس من كتابه وقد وثقه أحمد مطلقاً وابن معين والعجلي والنسائي ويعقوب بن شيبة والجمهور واحتج به الجماعة - انتهى. (كلهم عن الزهري) بضم الزاي هو محمد بن مسلم بن شهاب وتقدم ترجمته. قلت: رواية الليث عند الطبراني ورواية اسحاق بن حازم عند ابن ماجه والدارقطني وروايات معمر وابن عيينة ويونس عند النسائي، وروى الدارقطني أيضاً من طريق ابن عيينة ولم أقف على من أخرجه من رواية الزبيدي. وقد بسط في ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه وفي ذكر الاختلاف في اسناده الدارقطني في سننه والنسائي في الكبرى والمجتبي والبيهقي في سننه. وقد نقله الزيلعي في نصب الراية عن السنن الكبرى للنسائي. قال الحافظ في الفتح: اختلف في رفعه ووقفه ورجح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أطنب النسائي في تخريجه وحكى الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه وعمل بظاهر الاسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور أي مرفوعاً، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم - انتهى. وقال في الدراية (ص ١٧١) اسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه وصوب النسائي وقفه ومنهم من لم يذكر فيه حفصة، وقد أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وعن الزهري عن حفصة (وعائشة) موقوفا. وقال أبو حاتم: روي عن حفصة قولها وهو عندي أشبه - انتهى. وقال في التلخيص (ص ١٨٨) إختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح يعني رواية يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم، أو رواية اسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري بغير وساطة الزهري لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لا يصح رفعه. وقال الترمذي: الموقوف أصح ونقل في العلل

٢٠٠٨ ـ (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمع النداء أحدكم والإناء في يده،

عن البخاري أنه قال هو خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: (في الكبرى) الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال أحمد: ماله عندي ذلك الاسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرك صحيح على شرط البخاري: وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه روى موقوفا. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٣٣) أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني. كلهم ثقات ـ انتهى. قلت: قال الدارقطني (ص ٢٣٤) رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء. وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٢) اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي ﷺ وعبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات ـ انتهى. وقال ابن حزم (ج ٦ ص ١٦٢) بعد روايته من طريق النسائي عن أحمد بن الأزهر عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا ما لفظه، وهذا اسناد صحيح ولا يضر إسناد ابن جريج له، إن أوقفه معمر ومالك وعبيد الله ويونس وابن عيينة فابن جريج لا يتأخر عن أحد من هؤلاء في الثقة والحفظ والزهري واسع الرواية، فمرة يرويه عن سالم عن أبيه. ومرة عن حمزة عن أبيه وكلاهما ثقة، وابن عمر كذلك مرة رواه مسندا ومرة روى إن حفصة أفتت به، ومرة أفتى هو به وكل هذا قوة للخبر ـ انتهى. وقال النووي: الحديث صحيح قال: ورواه أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد كثيرة رفعا ووقفا وصحة وضعفا لكن كثير منها صحيح معتمد عليه لأن معها زيادة علم برفعه فوجب قبوله. وقد قال الدارقطني: في بعض طرقه الموصولة رجال اسناده كلهم أجلة ثقات كذا في المرقاة. وقال الشوكاني في السيل الجرار: بعد حكاية تصحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ليس فيه علة قادحة إلا ما قيل: من الاختلاف في الرفع والوقف، والرفع زيادة. وقد صحح المرفوع هؤلاء الأئمة الثلاثة. وقال في النيل بعد ذكر كلام الحافظ السابق عن التلخيص: وقد تقرر في الأصول إن الرفع من الثقة زيادة مقبولة. وفي الباب عن عائشة عند الدارقطني وفيه عبدالله بن عباد وهو مجهول وذكره ابن حبان في الضعفاء وعن ميمونة بنت سعد عند الدارقطني أيضا وفيه الواقدي كذا في التلخيص.

٢٠٠٨ ـ قوله (إذا سمع النداء) أي أذان الفجر (أحدكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة وكذا وقع في المصابيح، وفي أبي داود إذا سمع أحدكم النداء، وهكذا وقع عند الدارقطني و الحاكم والبيهقي وكذا نقله الخطابي في المعالم والجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٤٤) والسيوطي في الجامع الصغير (والاناء) أي الذي يأكل منه أو يشرب منه يعني إناء الطعام أو الشراب وهو مبتدأ وخبره قوله (في يده) كذا في بعض النسخ من سنن

فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه.

أبى داود وفى بعضها على يده ، وهكذا عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى وكذا نقله الخطابى والسيوطى والجزرى والجملة حالية (فلا يضعه) أى الاناء قيل هو بالجزم نهى (حتى يقضى حاجته منه) أى بالأكل والشرب ، وفيه إباحة الأكل والشرب من الاناء الذى فى يده عند سماع الأذان للفجر وأن لا يضعه حتى يقضى حاجته **قيل** المراد بالنداء الأذان الأول أى أذان بلال قبل الفجر لقوله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم . قال البيهقى (ج ٤ ص ٢١٨) هذا الحديث إن صح فهو محمول عند عوام أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن المنادى كان ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر وقوله هذا خبر عن النداء الأول . وقال الخطابى (ج٢ ص١٠٦) هذا على قوله إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ـ انتهى . **وفيه** أنه لا يظهر حينئذ فائدة التقييد بقوله والاناء فى يده **وقيل** هو محمول على من سمع الأذان وهو يشك فى طلوع الفجر وبقاء الليل ويتردد فيهما فيجوز له الأكل والشرب ، لأن الأصل بقاء الليل حتى يتبين له طلوع الفجر الصادق باليقين أو بالظن الغالب وهذا عند الشافعية . قال الخطابى : أو يكون معناه ان يسمع الأذان وهو يشك فى الصبح مثل أن تكون السماء متغيمة فلا يقع له العلم بأذانه إن الفجر قد طلع لعلمه ان دلائل الفجر معدومة ولو ظهرت للمؤذن لظهرت له أيضا ، فأما اذا علم إنفجار الصبح فلا حاجة به إلى أذان الصارخ : لأنه مأمور بأن يمسك عن الطعام والشراب اذا تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ـ انتهى . **وقيل** المقصود من الحديث إن تحريم الأكل والشرب إنما يتعلق بالفجر لا بالأذان ، فان المؤذن قد يبادر بالأذان قبل الفجر لضعف فى بصره أو لشىء آخر ، فلا عبرة بالأذان إذا لم يعلم بطلوع الفجر . وإنما العبرة فى تحريم الأكل بالفجر لكن هذا الحكم للخواص الذين يعرفون الفجر ، وأما العوام الذين لا يعرفونه فعليهم الاحتياط **وقيل** الحديث وارد على وفق من يقول من العلماء إن المعتبر فى تحريم الأكل والشرب فى الصوم هو تبين الفجر لا طلوعه فالأذان مشروع فى أول طلوع الفجر وهو ليس بمانع من الأكل والشرب . وإنما المانع تبين الفجر خلافا لجمهور العلماء فان المعتبر عندهم أول طلوع الفجر ، ولا شك إن القول الأول أرفق والحديث مبنى على الرفق قال فى فتح الودود من يتأمل فى هذا الحديث ، وكذا حديث وكلوا وأشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وكذا ظاهر قوله تعالى : ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ـ البقرة : ١٨٧﴾ يرى أن المدار هو تبين الفجر وهو يتأخر عن أوائل الفجر بشىء والمؤذن لانتظاره يصادف أوائل الفجر أى فيؤذن ، فيجوز الشرب حينئذ إلى ان يتبين لكن هذا خلاف المشهور بين العلماء فلا اعتماد عليه عندهم ـ انتهى .

رواه أبو داود .

٢٠٠٩ — (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى أحب عبادى الى أعجلهم فطرا .

وقيل المراد بالنداء أذان المغرب والمقصود من الحديث طلب تعجيل الفطر ، أى اذا سمع أحدكم نداء المغرب ، وصادف ذلك إن الاناء فى يده لحاجة أخرى فليبادر بالفطر منه ولا يؤخر الى وضعه ، وبهذا يندفع قول الطيبي يشعر دليل الخطاب بأنه لا يفطر اذا لم يكن الاناء فى يده ، وقد سبق إن تعجيل الفطر مسنون لكن هذا من مفهوم اللقب فلا يعمل به ووجه إندفاعه إن قوله والاناء فى يده ليس للتقييد بل للمبالغة فى السرعة كذا نقله القارى عن ابن حجر ثم تعقبه . وقال : فالصواب إنه قيد احترازى فى وقت الصبح إلى آخر ما قال **وأبعد** من قال إن الحديث محمول على غير حالة الصوم ولا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب خاصة، بل هو وارد فى أمر الصلاة مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم « اذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء » فقد وردا على نمط واحد والمرعى فيهما قطع الشغل بغير أمر الصلاة عن بال المصلى ودفع التشويش المفضى إلى ترك الخشوع **والراجح** عندى هو المعنى الثالث ثم الرابع ثم الثانى والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى (ص ٢٣١) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢١٨) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي . و فى الباب عن أبي الزبير قال سألت جابرا عن الرجل يريد الصيام ، والاناء فى يده يشرب منه فيسمع النداء فقال جابر كنا نتحدث أن النبي ﷺ قال يشرب رواه أحمد قال الهيثمى إسناده حسن .

٢٠٠٩ — **قوله** (أحب عبادى إلى أعجلهم فطرا) أى أكثرهم تعجيلا فى الافطار وأسرعهم مبادرة إلى الفطر بعد تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار من يجوز العمل بقوله . قال الطيبي : لعل السبب فى هذه الأحبية المتابعة للسنة والمباعدة عن البدعة والمخالفة لأهل الكتاب ـ انتهى . قال القارى: وفيه إيماء الى أن أفضلية هذه الأمة لأن متابعة الحديث توجب محبة الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ـ آل عمران: ٣١﴾ واليه الاشارة بالحديث الآتى: لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر الخ . وقال ابن الملك : ولأنه اذا أفطر قبل الصلاة يؤديها عن حضور القلب وطمانينة النفس ومن كان بهذه الصفة فهو أحب إلى الله ممن لم يكن كذلك ـ انتهى . قال الأمير اليمانى : الحديث دال على أن تعجيل الافطار أحب إلى الله من تأخيره وإن إباحة المواصلة إلى السحر لا تكون أفضل من تعجيل الافطار أو يراد بعبادى الذين يفطرون ولا يواصلون الى السحر . وأما

رواه الترمذي.

٢٠١٠ - (٩) وعن سلمان بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فانه بركة، فان لم يجد فليفطر على ماء، فانه طهور.

رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه خارج عن عموم هذا الحديث لتصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه ليس مثلهم كما تقدم، فهو أحب الصائمين الى الله تعالى وإن لم يكن أعجلهم فطرا لأنه قد أذن له فى الوصال ولو أياما متصلة كما سبق (رواه الترمذي) وحسنه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧).

٢٠١٠ — **قوله** (اذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر) أى على تمرة اكتفاء بأصل السنة والا فأدنى كمالها ثلث كما روى أبو يعلى عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار، وفيه عبد الواحد بن ثابت وهو ضعيف. وقيل: المراد جنس التمر فيصدق بالواحدة وهذا عند فقد الرطب فان وجد فهو أفضل كما يدل عليه حديث أنس التالى. قال الشوكاني: حديثا أنس وسلمان يدلان على مشروعية الافطار بالتمر، فان عدم فبالماء ولكن حديث أنس فيه دليل على أن الرطب من التمر أولى من اليابس فيقدم عليه ان وجد - انتهى. والأمر للندب. قال البخاري فى صحيحه: باب يفطر بما يتسر من الماء وغيره ثم ذكر حديث عبد الله بن أبي أوفى قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال أنزل فاجدح لنا الخ. قال الحافظ: لعل البخاري أشار إلى أن الأمر فى قوله من وجد تمرا فليفطر عليه ومن لا فليفطر على الماء ليس على الوجوب وقد شذ ابن حزم فأوجب الفطر على التمر وإلا فعلى الماء - انتهى. وإنما شرع الافطار بالتمر لأنه حلو وقوت والنفس قد تعبت بمرارة الجوع والبصر قد ضعف بالصوم والحلاء يسرع النفوذ الى القوى لا سيما قوة الباصرة، فأمر بازالة هذا التعب والضعف بما هو قوت وحلو. قال الشوكاني: واذا كانت العلة كونه حلوا والحلوله ذلك التأثير فيلحق به الحلويات كلها، أما ما كان أشد منه فى الحلاوة فبفحوى الخطاب وما كان مساويا له فبلحنه (فانه بركة) أى فان التمر ذو بركة وخير كثير أو أريد به المبالغة قاله القاري وقال الطيبي: أى فان الافطار على التمر فيه ثواب كثير وبركة (فان لم يجد) أى التمر ونحوه من الحلويات (فليفطر على ماء) قراح (فانه طهور) بفتح الطاء أى مطهر محصل للمقصود. وقال القاري: أى بالغ فى الطهارة فيبتدىء به تفاؤلا بطهارة الظاهر والباطن. وقال الطيبي أى لأنه مزيل المانع من أداء العبادة ولذا من الله تعالى على عباده ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا - الفرقان: ٤٨﴾ قال ابن القيم: هذا أى الأمر بالافطار بالتمر والماء من

رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود وابن ماجه، والدارمي. ولم يذكر فانه بركة غير الترمذي. في رواية أخرى.

٢٠١١ - (١٠) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فان لم تكن رطبات فتميرات، فان لم تكن تميرات

كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على أمته ونصحهم، فان إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خاو المعدة إدعى الى قبوله وانتفاع القوى به لا سيما قوة الباصرة فانها تقوى به. وأما الماء فان الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فان رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده، هذا مع ما في التمر، والماء من الخاصية التي لها تأثير في صلاح القلب لا يعلمها إلا أطباء القلوب (رواه أحمد) (ج ٤ ص١٧ - ١٨ - ٢١٣ - ٢١٤) (والترمذي) فيالزكاة لزيادة في آخره وهي قوله، وقال الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة. وقد تقدم هذا في باب أفضل الصدقة والجزء الأول أخرجه ايضاً الترمذي في الصيام بدون قوله فانه بركة (وأبو داود) الخ. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١ ٤٣٢) وابن حزم (ج ٧ ص ٣١) والبيهقي (ج٤ ص ٢٣٨ - ٢٣٩) وحسنه الترمذي في الزكاة وصححه في الصيام وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان، وأبوحاتم الرازي، والحاكم على شرط البخاري ووافقه الذهبي وسكت عنه أبوداد. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وروى ابن عدي عن عمران بن حصين بمعناه واسناده ضعيف، وروى الترمذي والحاكم ابن خزيمة والبيهقي عن أنس مثل حديث سلمان وتكلم فيه الترمذي والبيهقي. قال الترمذي: هو حديث غير محفوظ، والصحيح حديث حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر - انتهى. وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (ولم يذكر) أي أحد قوله (فانه بركة غير الترمذي) قال القاري: وفي نسخة ولم يذكروا بصيغة الجمع فغير منصوب على الاستثناء (في رواية أخرى) يعني في كتاب الزكاة. وأما في الصيام فأخرجه بدون هذه الزيادة مثل الآخرين. قال القاري: وهذا أي قوله في رواية أخرى غير موجود في أكثر النسخ.

٢٠١١ - قوله (يفطر) أي من صومه (قبل أن يصلي) أي المغرب وفيه إشارة إلى كمال المبالغة في استحباب تعجيل الفطر. وأما ما صح أن عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود ثم يفطران بعد الصلاة، فهو لبيان جواز التأخير لئلا يظن وجوب التعجيل (على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء (فان لم تكن رطبات) بالرفع أي موجودة أو إن لم تحصل ولم تتيسر (فتميرات) بالتصغير وبالجر أي فيفطر على تميرات وفي نسخة بالرفع أي فتميرات عوضها قاله القاري. وهذا لفظ الترمذي،

حسا حسوات من ماء. رواه الترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

٢٠١٢ - (١١) وعن زيد بن خالد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فطر صائماً، أو جهز غازيا، فله مثل أجره. رواه البيهقي في شعب الايمان، ومحي السنة في شرح السنة. وقال: صحيح.

ولأبي داود فعلى تمرات وكذا عند الدارقطني والحاكم (حسا) أي شرب (حسوات) بفتحتين أي شربات (من ماء) قال العلقمي: حسوات، بحاء وسين مهملتين جمع حسوة بالفتح، وهي المرة من الشرب. والحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر ما يحسى - انتهى. وقال في لسان العرب: الحَسْوة، المرة الواحدة. وقيل: الحَسْوة والحُسوة لغتان. قال ابن السكيت: حَسَوْت شربت حسوا وحساء والحسوة ملء الفم - انتهى. والحديث دليل على استحباب الافطار بالرطب فان عدم فبالتمر فان عدم فبالماء. قال: وقول من قال السنة بمكة تقديم ماء زمزم على التمر أو خلطه به فمردود بأنه خلاف الاتباع، وبأنه ﷺ صام عام الفتح أياما كثيرة ولم ينقل أنه خالف عادته التي هي تقديم التمر على الماء. ولو كان لنقل - انتهى. (رواه الترمذي وأبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٢) وابن حزم (ج ٧ ص ٣١) من طريق أبي داود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٩) (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه أبو داود والحاكم والذهبي وصححه الدارقطني. وقال المنذري: بعد نقل كلام الترمذي. وقال أبو بكر البزار: وهذا الحديث لا يعلم رواه عن ثابت عن أنس إلا جعفر بن سليمان وذكره ابن عدي أيضاً في أفراد جعفر عن ثابت - انتهى. قلت: جعفر هذا صدوق زاهد حسن الحديث لكنه كان يتشيع.

٢٠١٢ - قوله (وعن زيد بن خالد) أي الجهني (من فطر صائما) من التفطير وهو جعل أحد مفطرا أي من أطعم صائماً عند إفطاره (أو جهز غازيا) من التجهيز أي هيأ أسباب سفره وأعطاه مايحتاج اليه في غزوه من السلاح والفرس والنفقة. قال السندي: تجهيز الغازي تحميله وإعداد ما يحتاج اليه في غزوه (فله) أي لمن فطر أو جهز (مثل أجره) أي الصائم أو الغازي، و «أو» للتنويع وهذا الثواب لأنه من باب التعاون على البر والتقوى. قال الطيبي: نظم الصائم في سلك الغازي لانخراطهما في معنى المجاهدة مع أعداء الله. وقدم الجهاد الأكبر - انتهى. قيل: والمراد مثل أجره كما، لا كيفاً وزاد في رواية غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئاً (رواه البيهقي في شعب الايمان ومحي السنة) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة وقال صحيح) قال الجزري: ورواه النسائي بلفظه جملة والترمذي وابن ماجه مقطعاً. وقال الترمذي: في كل منهما حسن صحيح كذا في المرقاة وقال المنذري في الترغيب: عن زيد بن خالد الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فطر صائما كان له مثل

٢٠١٣ — (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال: ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله. رواه أبو داود.

أجره غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء، رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. وقال الترمذي: حديث صحيح، ولفظ ابن خزيمة والنسائي من جهز غازيا أو جهز حاجا أو خلفه في أهله أو فطر صائما كان له مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء - انتهى. قلت: الحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص١١٤ - ١١٥ - ١١٦ وج٥ ص ١٩٢) والبيهقي (ج٤ ص٢٤٠) مطولا ومختصرا بألفاظ، وأخرجه الدارمي مقطعاً في الصيام والجهاد، وكذا الترمذي وابن ماجه. وأخرج النسائي في الجهاد من المجتبى تجهيز الغازي فقط، ولم يخرج في الصيام أصلا ولعله أخرجه في الكبرى. قال ميرك: بعد نقل السياقين المذكورين عن الترغيب وكأن المصنف أي صاحب المشكاة لم يقف على هذين الطريقين فعزا الحديث إلى البيهقي وشرح السنة والعزو الى أصحاب السنن أولى وأصوب والله أعلم - انتهى. وتعقبه القاري فقال، وفيه أنه إنما نسب اليهما لأن لفظهما مغاير للفظ الطريقين فان الأول مختصر، والثاني مطول مع قطع النظر عن مخالفة بقية الألفاظ - انتهى. فتأمل.

٢٠١٣ — قوله (إذا أفطر) من صومه (قال) أي بعد الافطار (ذهب الظمأ) بفتحتين فهمز أي العطش أو شدته. قال النووي: في الأذكار الظمأ مهموز الآخر مقصور وهو العطش، وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهرا لأني رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدودا - انتهى. وفيه أنه قرىء لا يصيبهم ظمأ بالمد والقصر. وفي القاموس ظمي، كفرح ظمأ وظماء وظماءة عطش أو أشد العطش ولعل كلام النووي محمول على أنه خلاف الرواية لا أنه غير موجود في اللغة قاله القاري (و ابتلت العروق) أي صارت رطبة بزوال اليبوسة الحاصلة بالعطش، قيل: لم يقل وذهب الجوع لأن أرض الحجاز حارة فكانوا يصبرون على قلة الطعام لا العطش (وثبت الأجر) أي زال التعب وحصل الثواب. قال الطيبي: ذكر ثبوت الأجر بعد زوال التعب استلذاذ أي استلذاذ ونظيره قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة ﴿ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤ ﴾ - انتهى. (إن شاء الله) ثبوته بأن تقبل الصوم وتولى جزاءه بنفسه كما وعد. وقال القاري: قوله: «إن شاء الله» متعلق بالأخير على سبيل التبرك ويصح التعليق لعدم وجوب الأجر عليه تعالى ردا على المعتزلة، ويمكن أن يكون إن بمعنى اذ فتتعلق بجميع ما سبق (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٢) وابن السني (ص ١٥٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٩) وسكت عنه أبو داود والمنذري وحسنه الدارقطني وصححه الحاكم وأقره الذهبي: قال الجزري في جامع الأصول: (ج ٧ ص ٢٤٨) زاد رزين الحمد لله في أول الحديث.

٢٠١٤ — (١٣) وعن معاذ بن زهرة ، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم: كان إذا أفطر قال: اللهم لك صمت ، وعلى رزقك أفطرت ، رواه أبو داود مرسلا .

٢٠١٤ — **قوله** (وعن معاذ) بضم الميم (بن زهرة) بضم الزاى وسكون الهاء ويقال معاذ أبو زهرة. قال فى التقريب : مقبول من أوساط التابعين أرسل حديثا فوهم من ذكره فى الصحابة . وقال فى تهذيب التهذيب معاذ بن زهرة ويقال معاذ أبو زهرة الضبي تابعى أرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم فى القول عند الافطار ، وعنه حصين بن عبد الرحمن وذكره ابن حبان فى الثقات، قلت (قائله الحافظ) والذى ذكره بلفظ الكنية البخارى فى التاريخ وتبعه ابن أبى حاتم ، والذى ذكر أن زهرة اسم والده هو الذى وقع فى السنن لأبى داود، وفى المراسيل لكن وقع عنده عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخرج ابن السنى الحديث. (ص١٥٣) من وجه آخر عن حصين بلفظ آخر . ولم يقل فى سياقه أنه بلغه (قال إن النبي ﷺ) كذا فى جميع النسخ الحاضرة وفى السنن لأبى داود عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم (كان اذا أفطر قال) أى دعا . وقال ابن الملك : أى قرأ بعد الافطار (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت) قال المظهر . يعنى لم يكن صومى رياء بل كان خالصا لك لأنك الرازق فاذا أكلت رزقك ولا رازق غيرك فلا ينبغى العبادة لغيرك . وقال الطيبى : قدم الجار والمجرور فى القرينتين على العامل دلالة على الاختصاص إظهارا للاختصاص فى الافتتاح ، وإبداء لشكر الصنيع المختص به فى الاختتام (رواه أبو داود مرسلا) فى السنن وفى المراسيل لكن وقع عنده هكذا عن معاذ ابن زهرة أنه بلغه أن النبي ﷺ الخ وتسميته مرسلا لا يخلو عن خفاء لأن قول معاذ التابعى بلغه يقتضى ثبوت مبلغ ، ويحتمل أن يكون واحداً فهو حينئذ متصل فى اسناده مجهول فتأمل ، وأخرجه ابن السنى (ص ٥٣) بلفظ كان اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعانني فصمت ورزقنى فأفطرت وليس فى سياقه قوله انه بلغه . وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٣٩) من طريق أبى داود بسياقه سواء. قال ابن حجر : وهو مع إرساله حجة فى مثل ذلك على أن الدارقطنى والطبرانى روياه عن ابن عباس بسند متصل لكنه ضعيف وهو حجة أيضا . قال القارى : وأما ما اشتهر على الألسنة اللهم لك صمت وبك آمنت وعلى رزقك أفطرت فزيادة. « وبك آمنت » لا أصل لها وإن كان معناها صحيحا ، وكذا زيادة « وعليك توكلت لصوم غد نويت » بل النية باللسان من البدعة الحسنة - انتهى. قلت لا أصل للنية باللسان للصوم وكذا للصلاة لا من كتاب ولا من سنة ولا من صحابى بل هو مجرد رأى فهى بدعة شرعية وكل بدعة شرعية سيئة فيتعين تركها ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن السنى أيضا وفى الباب عن أنس أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وهو أيضا ضعيف . ويكون هو وحديث ابن عباس شاهدا لحديث معاذ يقوى بهما .

الفصل الثالث

٢٠١٥ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر. لأن اليهود والنصارى يؤخرون. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٠١٦ - (١٥) وعن أبي عطية، قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة، فقلنا: يا أم المؤمنين! رجلان

٢٠١٥ - قوله (لا يزال الدين ظاهرا) أي غالبا وعاليا ولابن ماجه لا يزال الناس بخير (ما عجل الناس الفطر) أي مدة تعجيلهم الفطر. قال القاري: وسببه والله أعلم إن هذه الملة الحنيفية سمحاء سهلة ليس فيها حرج فيسهل قيامهم بها والمداومة عليها بخلاف أهل الكتاب فانهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فغلبوا ولم يقدروا أن يقيموا الدين - انتهى. (لأن اليهود والنصارى يؤخرون) أي الفطر إلى اشتباك النجوم وتبعهم الرافضة في زماننا. قال السندي: هذا تعليل لما ذكر بأن فيه مخالفة لأعداء الله فما داموا يراعون مخالفة أعداء الله تعالى ينصرهم الله ويظهر دينهم. وقال الطيبي: في هذا التعليل دليل على أن قوام الدين الحنيف على مخالفة الأعداء من أهل الكتاب، وإن في موافقتهم تلفا للدين قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم - المائدة: ٥١﴾ (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧) وسكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي ونقل السندي عن الزوائد إن إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقال المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث سهل بن سعد بنحوه - انتهى.

٢٠١٦ - قوله (وعن أبي عطية) بفتح عين وكسر طاء وشدة ياء، هو أبو عطية الوادعي الهمداني الكوفي واسمه مالك بن عامر أو ابن أبي عامر أو ابن عوف. وقيل: ابن حمزة. وقيل: ابن أبي حمزة. وقيل: اسمه عمرو بن جندب. ويقال: ابن أبي جندب. وقيل: إنهما اثنان روى عن ابن مسعود وأبي موسى وعائشة ومسروق بن الاجدع وعنه عمارة بن عمير والأعمش وآخرون ثقة من كبار التابعين وثقه ابن معين وأبو داود وابن سعد وابن حبان شهد مشاهد علي ومات في ولاية عبد الملك. وقيل: في ولاية مصعب على الكوفة. وقال في التقريب: مات في حدود السبعين (ومسروق) أي ابن الأجدع وتقدم (رجلان) مبتدأ

من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: أحدهما: يعجل الافطار ويعجل الصلاة، والآخر: يؤخر الافطار ويؤخر الصلاة. قالت: أيهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة؟ قلنا: عبد الله بن مسعود، قالت: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم. والآخر أبو موسى. رواه مسلم.

٢٠١٧ — (١٦) وعن العرباض بن سارية، قال: دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السحور في رمضان، فقال: هلم إلى الغداء المبارك. رواه أبو داود، والنسائي.

(من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم) صفة وهي مسوغة لكون المبتدأ نكرة والخبر جملة قوله (أحدهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة) أي صلاة المغرب (والآخر يؤخر الافطار ويؤخر الصلاة) أي يختار تأخيرهما والظاهر إن الترتيب الذكري يفيد الترتيب الفعلي في العملين (والآخر أبو موسى) قال الطيبي: الأول عمل بالعزيمة والسنة والثاني بالرخصة - انتهى. قال القاري: وهذا إنما يصح لوكان الاختلاف في الفعل فقط. أما اذا كان الاختلاف قوليا فيحمل على أن ابن مسعود اختار المبالغة في التعجيل وأبو موسى اختار عدم المبالغة فيه، وإلا فالرخصة متفق عليها عند الكل والأحسن أن يحمل عمل ابن مسعود على السنة وعمل أبي موسى على بيان الجواز كما سبق من عمل عمر وعثمان رضي الله عنهما - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧).

٢٠١٧ — قوله (وعن العرباض) بكسر العين المهملة وسكون الراء وبالموحدة والضاد المعجمة (إلى السحور) بفتح السين ويجوز ضمها (فقال) عطف أو تفسير وبيان (هلم) أي تعالى وفيه لغتان فأهل الحجاز يطلقونه على الواحد. والجمع والاثنين بلفظ: واحد مبني على الفتح وبنو تميم تثني وتجمع وتؤنث فتقول هلم وهلمي وهلما وهلموا قاله الجزري في النهاية. ونزل القرآن بلغة الحجاز قل هلم شهداءكم الذين يشهدون إن الله حرم هذا أي احضروهم وقال والقائلين لإخوانهم هلم الينا (إلى الغداء المبارك) بفتح الغين المعجمة والدال المهملة والمد وهو طعام يؤكل أول النهار سمي به السحور لأنه للصائم بمنزلته للمفطر. وقال الخطابي (ج٢ ص١٠٤) إنما سماه غداء لأن الصائم يتقوى به على صيام النهار فكأنه قد تغدى. والعرب تقول غدا فلان لحاجته إذا بكر فيها وذلك من لدن وقت السحر إلى طلوع الشمس (رواه أبو داود والنسائي) واللفظ لأبي داود ولفظ النسائي عن العرباض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان قال: هلموا إلى الغداء المبارك والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٢٦) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والبيهقي

٢٠١٨ — (١٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ. نعم سحور المؤمن التمر. رواه أبو داود.

(٣) باب تنزيه الصوم

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠١٩ — (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: من لم يدع قول الزور

(ج ٤ ص ٢٣٦) كلهم عن الحارث بن زياد عن أبي رهم عن العرباض والحارث لم يرو عنه غير يونس بن سيف الكلاعي .وقال أبو عمر النمري : الحارث هذا مجهول يروى عن أبي رهم حديثه منكر كذا ذكره المنذري فى مختصر السنن وفى الترغيب . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب: الحارث بن زياد شامى أخرج له أبو داود والنسائى حديثا واحدا فى الصوم ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين . وقال أدرك أبا أمامة . قال الحافظ : وقرأت بخط الذهبي فى الميزان مجهول وشرطه أن لايطلق هذه اللفظة إلا إذا كان أبو حاتم الرازى قالها والذى قال أبو حاتم انه مجهول آخر غيره فيما يظهر لى نعم . قال أبو عمر بن عبد البر : فى صاحب هذه الترجمة مجهول حديثه منكر. انتهى . وقال فى التقريب : الحارث بن زياد الشامى لين الحديث .

٢٠١٨ — قوله (نعم سحور المؤمن) بفتح السين لا غير (التمر) أى فان التسحربه بركة عظيمة وثوابا كثيرا فيطلب تقديمه فى السحور وكذا فى الفطور إن لم يوجد رطب وإلا فهو أفضل فى زمنه . قال الطيبي : وإنما مدح التمر فى هذا الوقت لأن فى نفس السحور بركة وتخصيصه بالتمر بركة على بركة كما سبق إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فانه بركة ليكون المبدوء به و المنتهى اليه البركة والله أعلم (رواه أبو داود) قال المزى : هذا الحديث فى رواية أبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم ذكره فى عون المعبود نقلا عن غاية المقصود . و الحديث أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والبيهقى (ج ٤ ص٢٣٧) ورواه البزار وأبو نعيم فى الحلية عن جابر قال الهيثمي: بعد عزوه إلى البزار رجاله رجال الصحيح، ورواه الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف عن السائب بن يزيد وزاد. وقال يرحم الله المتسحرين ذكره المنذرى والهيثمى .

(باب تنزيه الصوم) أى فى بيان ما يدل على ما يجب تبعيد الصوم عنه مما يبطله من أصله أو يبطل ثوابه أو ينقصه.

٢٠١٩ — قوله (من لم يدع) بفتح التحتية والدال المهملة أى لم يترك (قول الزور) أى الباطل وهو ما فيه إثم والاضافة بيانية قاله القارى . وقال الطيبي : الزور الكذب والبهتان أى من لم يترك القول الباطل من

والعمل به ، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه.

قول الكفر و شهادة الزور والافتراء و الغيبة و البهتان والقذف والسب والشتم واللعن وأمثالها مما يجب على الانسان إجتنابها ويحرم عليه إرتكابها (والعمل) بالنصب (به) أى بالزور يعنى الفواحش من الأعمال لأنها فى الاثم كالزور. وقال الطيبي : هو العمل بمقتضاه من الفواحش ومانهى الله عنه ، وزاد فى رواية البخارى فى الأدب والجهل ، ولابن ماجه من لم يدع قول الزور ، والجهل والعمل به فالضمير فى « به » يعود على الجهل لكونه أقرب مذكور أوعلى الزور فقط وإن بعد لاتفاق الروايات عليه أو عليهما ، وأفرد الضمير لاشتراكهما فى تنقيص الصوم قاله العراقى . وقال الحافظ : الضمير فى رواية ابن ماجه يعود على الجهل ، وفى رواية البخارى يعود على قول الزور والمعنى متقارب . والمراد بالجهل السفه . وقيل : أى صفات الجهل أو أحوال الجهل والمعاصى كلها عمل بالجهل فيدخل الغيبة فيها ، وفى الأوسط للطبرانى بسند رجاله ثقات من حديث أنس من لم يدع الخنى والكذب . قال السندى : قيل يحتمل أن المراد من لم يدع ذلك مطلقا غير مقيد بصوم أى من لم يترك المعاصى ماذا يصنع بطاعته ، ويحتمل أن المراد من لم يترك حالة الصوم وهو الموافق لبعض الروايات - انتهى. ويشير بذلك إلى ما وقع فى رواية للنسائى والجهل فى الصوم (فليس لله حاجة) أى التفات ومبالاة وهو مجاز عن عدم القبول بنفى السبب وإرادة نفى المسبب وإلا فلا حاجة لله تعالى إلى عبادة أحد (فى أن يدع طعامه وشرابه) فانهما مباحان فى الجملة فاذا تركهما وارتكب امرأ حراماً من أصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فى وقت فان المطلوب منه ترك المعاصى مطلقا لا تركا دون ترك. قال القاضى البيضاوى : ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة ، فاذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله اليه نظر القبول ، فقوله « ليس لله حاجة » مجاز عن عدم القبول فنفى السبب واراد المسبب وإلا فالله تعالى لا يحتاج إلى شيء . وقال ابن بطال . ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه وإنما معناه التحذير من قول الزور ، وما ذكر معه وهو مثل قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير أى يذبحها ولم يأمره بذبحها ولكنه على التحذير والتعظيم لاثم بائع الخمر ، وكذلك حذر الصائم من قول الزور والعمل به ليتم له أجر صيامه - انتهى

واعلم أن الجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لاتفسد الصوم ، وعن الثورى والأوزاعى إن الغيبة تفسده والراجح الأول. نعم هذه الأفعال تنقص الصوم وقول بعضهم أنها صغائر تكفر باجتناب الكبائر أجاب عنه الشيخ تقى الدين السبكى بأن فى حديث الباب والذى مضى فى أول الصوم دلالة قوية لذلك أى لقول الجمهور ، لأن الرفث والصخب وقول الزور والعمل به مما علم النهى عنه مطلقا . والصوم مأمور به مطلقا فلو كانت هذه الأمور اذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة به معنى نفهمه ، فلما ذكرت فى هذين الحديثين نبهتنا على أمرين

رواه البخاري.

٢٠٢٠ — (٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه.

أحدهما زيادة قبحها فى الصوم على غيره، والثانى الحث على سلامة الصوم عنها، وإن سلامته منها صفة كمال فيه وقوة الكلام تقتضى أن يقبح ذلك لأجل الصوم. فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها فاذا لم يسلم عنها نقص. ثم قال: ولا شك إن التكاليف قد ترد بأشياء وينبه على أخرى بطريق الاشارة وليس المقصود من الصوم العدم المحض كما فى المنهيات، لأنه يشترط له النية بالاجماع. ولعل القصد به فى الأصل الإمساك عن جميع المخالفات، لكن لما كان ذلك يشق خفف الله وأمر بالإمساك عن المفطرات ونبه العاقل بذلك على الامساك عن المخالفات، وأرشد إلى ما تضمنته أحاديث المبين عن الله مراده فيكون اجتناب المفطرات واجبا واجتناب ماعداها من المخالفات من المكملات كذا نقله الحافظ فى الفتح (رواه البخاري) فى الصوم والأدب وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي فى الكبرى وابن ماجه، وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٠) من طريق أبى داود وابن حزم من طريق البخاري.

٢٠٢٠ — قوله (كان رسول الله ﷺ يقبل) من التقبيل أى نفسها كما فى بعض الروايات أو بعض أزواجه كما فى روايات أخرى (ويباشر) أى بعض نساءه يعنى يلاصق ويمس بشرتها ببشرته كوضع الخد على الخد ونحوه. وليس المراد المباشرة الفاحشة. قال ابن الملك: أى يلمس نساءه بيده. وأصل المباشرة التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج، و قد يستعمل فى الجماع وليس بمراد هنا. قال الشوكانى: المراد بالمباشرة المذكورة فى الحديث ما هو أعم من التقبيل مالم يبلغ إلى حد الجماع فيكون قوله كان يقبل ويباشر من ذكر العام بعد الخاص، لأن المباشرة فى الأصل التقاء البشرتين (وهو صائم) وفى رواية عمرو بن ميمون عن عائشة كان يقبل فى شهر الصوم، أخرجه مسلم والترمذى والنسائي وغيرهم. وفى رواية لمسلم كان يقبل فى رمضان وهو صائم فأشارت بذلك الى عدم التفرقة بين صوم الفرض والنفل قاله الحافظ (وكان أملككم) أى أغلبكم وأقدركم (لاربه) أكثرهم يرويه بفتحتين بمعنى الحاجة، أى حاجة النفس ووطرها تريد حاجة الجماع، وبعضهم يرويه بكسر فسكون وهو يحتمل معنى الحاجة والعضو أى الذكر. قال الحافظ: قوله «لاربه» بفتح الهمزة والراء وبالموحدة أى حاجته، ويروى بكسر الهزة وسكون أى عضوه والأول أشهر والى ترجيحه أشار البخاري بما أورده من التفسير - انتهى. قلت: قال البخاري بعد رواية هذا الحديث. قال ابن عباس: أرب حاجة وقال طاؤس: غير أولى

....

الاربة الأحمق لا حاجة له فى النساء . وقال الجزرى فى النهاية: لأربه أى لحاجته تعنى إنه كان غالباً لهواه. وأكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء يعنون الحاجة، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تأويلان أحدهما أنه الحاجة . والثانى ، أرادت به العضو وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة ـ انتهى . **ورُدَّ** تفسيره بالعضو بأنه خارج عن سنن الأدب . قال التوربشتى : حمل الأرب ساكن الراء على العضو فى هذا الحديث غير سديد لايغتر به إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب **وأجاب** الطيبى بأنها ذكرت أنواع الشهوة مترقية من الأدنى الى الأعلى فبدأت بمقدمتها التى هى القبلة ثم ثنت بالمباشرة التى هى المداعبة والمعانقة وأرادت أن تعبر عن المجامعة فكنت عنها بالارب وأى عبارة أحسن منها ـ انتهى . **وفيه** أن المستحسن اذا إن الارب بمعنى الحاجة كناية عن المجامعة . وأما ذكر الذكر فغير ملائم للأنثى كما لا يخفى لا سيما فى حضور الرجال قاله القارى . وفى الموطأ أيكم أملك لنفسه، وبذلك فسره الترمذى فى جامعه فقال ومعنى لاربه يعنى لنفسه . قال العراقى : وهو أولى الأقوال بالصواب لأن أولى ما فسربه الغريب ما ورد فى بعض طرق الحديث ـ انتهى . وقال شيخنا بعد ذكر كلام الترمذى : المذكور هذا بيان حاصل المعنى وقد عرفت أصل معنى لاربه ـ انتهى . **واختلف** فى بيان معنى قول عائشة ومقصودها . **فقيل** أرادت انه مع هذه المباشرة كان يأمن من الانزال والوقاع فليس لغيره ذلك فهذا إشارة إلى علة عدم الحاق الغير به فى ذلك وعلى هذا فيكره لغيره القبلة والمباشرة **وقيل** المعنى أنه كان قادرا على حفظ نفسه عن القبلة والمباشرة لأنه كان أغلب الناس على هواه ، ومع ذلك كان يقبل ويباشر وغيره قلما يصبر على تركها ، لأن غيره قلما يملك هواه فكيف لا يباح لغيره ففى قولها إشارة إلى أن غيره له ذلك بالأولى فسره بذلك من يجيزها للغير ، ويجعل قولها علة فى الحاق الغير به صلى الله عليه وسلم **ويؤيد** هذا المعنى ما ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا قالت عائشة : يحرم عليها فرجها . قال الحافظ : وصله الطحاوى عن حكيم بن عقال ، قال سألت عائشة : ما يحرم على من إمرأتى وأنا صائم قالت فرجها وإسناده الى حكيم صحيح ، ويؤدى معناه ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن مسروق سألت عائشة ما يحل للرجل من امرأته صائما قالت كل شئ إلا الجماع ـ انتهى . **ويؤيده** أيضا ما روى مالك عن أبى النضر عن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها ، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك أن تدنو من أهلك فتلاعبها وتقبلها . قال : أقبلها وأنا صائم قالت نعم . ولا يخفى أن محل هذا الأمن من الوقوع فى الجماع أو الانزال . وأما ما روى النسائى والبيهقى (ج ٣

. . . .

ص ٢٣٢) عن الأسود قال: قلت لعائشة أ يباشر الصائم قالت لا، قلت أليس كان رسول الله ﷺ يباشر، وهو صائم قالت: أنه كان أملككم لإربه. وظاهر هذا أنها اعتقدت خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال القرطبي: هذا اجتهاد من عائشة، وقول أم سلمة كان يقبلها وهو صائم أولى أن يؤخذ به لأنه نص في الواقعة وقال الحافظ: قدثبت عن عائشة صريحاً إباحة ذلك فيجمع بين هذا وبين قولها المتقدم أنه يحل له كل شيء إلا الجماع بحمل النهي على كراهة التنزيه، فانها لا تنافي الاباحة وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها. قال الحافظ: ويدل على أنها كانت لاترى بتحريمها ولابكونها من الخصائص ما رواه مالك في الموطأ عن أبي النضر فذكر الأثر المتقدم. وقال ابن حزم: بعد ذكر هذا الأثر وقول عائشة يحل له كل شيء إلا الجماع ما لفظه فهذان الخبران يكذبان قول من يقول إنها أرادت بقولها، وأيكم أملك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن القبلة والمباشرة للصائم ـ انتهى. **وقداختلف** في القبلة والمباشرة بغير الجماع على أقوال **الأول** إنها مكروهة مطلقاً، وهو مشهور عند المالكية، ورواه ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر **الثاني** إنها محرمة واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن ـ البقرة: ١٨٧﴾ قيل قد منع من المباشرة في هذه الآية نهارا، وأجيب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهارا بفعله كما أفاده حديث الباب فدل على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع لا ما دونه من قبلة و نحوها. قال الحافظ: وممن افتى بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم ـ انتهى. قلت: وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٦٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٤) **الثالث** إنها مباحة مطلقا. قال الحافظ: وهو المنقول صحيحا عن أبي هريرة وبه قال سعيد وسعد بن أبي وقاص وطائفة بل بالغ بعض أهل الظاهر (لعله أراد به ابن حزم، فانه قال إنها حسنة مستحبة سنة من السنن وقربة من القرب الى الله تعالى) فاستحبها ـ انتهى. ويدل لاباحة القبلة مطلقا، ماروى عن عمر رضي الله عنه قال هششت. يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت: لابأس بذلك فقال ﷺ ففيم. أخرجه أحمد (ج١ ص٢١ ـ ٥٢) وأبو داود والنسائي والحاكم (ج١ ص٤٣١) والدارمي وابن حزم (ج ٦ ص ٢٠٩) وسكت عنه أبو داود وابن حزم. وقال النسائي إنه منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال المازري: فيه إشارة إلى فقه بديع وهو إن المضمضة لا تنقض الصوم وهو أول الشرب ومفتاحه كما إن القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد

....

الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم إن أوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك أوائل الجماع كذا فى الفتح **الرابع** التفصيل فتكره للشاب وتباح للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه ثلاثة أحاديث مرفوعة، أخرج أحدها أبو داود من حديث أبي هريرة. وسيأتى فى الفصل الثانى. والثانى أحمد (ج ٢ ص ١٨٥) والطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب. فقال: أقبل يا رسول الله: وأنا صائم قال لا، قال فجاء شيخ فقال أقبل وأنا صائم قال نعم فنظر بعضنا إلى بعض فقال النبي ﷺ: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض إن الشيخ يملك نفسه، وفى إسناده ابن لهيعة مختلف فى الاحتجاج. والثالث البيهقى (ج ٤ ص ٢٣٢) من حديث عائشة. قال الزرقانى و القسطلانى: باسناد صحيح إن النبي ﷺ رخص فى القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب. وقال: الشيخ يملك اربه، والشاب يفسد صومه **والخامس** إن ملك نفسه جازت له وإلا فلا كما أشارت اليه عائشة فى حديث الباب. قال الترمذى: ورأى بعض أهل العلم إن للصائم اذا ملك نفسه أن يقبل وإلا فلا، ليسلم له صومه وهو قول سفيان الثورى والشافعى ـ انتهى. قلت: وهو قول أبي حنيفة. قال محمد بن الحسن فى موطأه: لا بأس بالقبلة للصائم اذا ملك نفسه بالجماع فان خاف أن لا يملك نفسه فالكف أفضل وهو قول أبي حنيفة والعامة قبلنا ـ انتهى. وهو قول أحمد أيضاً قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٢) المقبل إذا كان ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه اذا قبل أنزل لم تحل له القبلة لأنها مفسدة لصومه فحرمت كالأكل وإن كان ذا شهوة لكن لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل لأنه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد ولا تحرم القبلة فى هذه الحال لحديث عطاء بن يسار الآتى. ولأن إفضاءه إلى إفساد الصوم مشكوك فيه، ولا يثبت التحريم بالشك. فأما إن كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهرم ففيه روايتان أحدهما لايكره له ذلك وهومذهب أبي حنيفة والشافعى، لأن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم لما كان مالكا لإربه وغير ذى الشهوة فى معناه. و الثانية يكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، فأما اللمس لغير شهوة كلمس يدها ليعرف مرضها فليس بمكروه بحال، لأن ذلك لا يكره فى الاحرام فلا يكره فى الصيام كلمس ثوبها ـ انتهى مختصرا. وفى الروض المربع تكره القبلة ودواعى الوطى لمن تحرك شهوته، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها شاباً. ورخص لشيخ وغير ذى الشهوة فى معنى الشيخ ـ انتهى مختصرا. قلت: واستدل لهذا القول بما رواه مسلم من طريق عمر بن أبي سلمة وهو ربيب النبي ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم فقال سل هذه لأم سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أما والله إنى لأتقاكم لله وأخشاكم له. قال الحافظ بعد ذكره: دل ذلك على أن الشاب والشيخ سواء، لأن عمر حينئذ كان

متفق عليه.

شابا ولعله كان أول ما بلغ ، وفيه دلالة على أنه ليس من الخصائص ، وروى عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبل امرأته وهو صائم فأمر امرأته أن تسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسألته فقال إني أفعل ذلك فقال زوجها يرخص الله لنبيه فيما يشاء فرجعت فقال أنا أعلمكم بحدود الله وأتقاكم وأخرجه مالك لكنه أرسله. قال عن عطاء إن رجلا فذكر نحوه مطولا - انتهى. **السادس** إنها مباحة في النفل مكروهة في الفرض وهي رواية ابن وهب عن مالك . **وقد ظهر** مما ذكرنا إن أعدل الأقوال وأقواها هو ما ذهب اليه الشافعي ومن وافقه من التفريق بين من يملك نفسه ومن لايملك وبه يحصل الجمع بين الأحاديث المختلفة ويفهم من التعليل المذكور في حديثي عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة المذكورين في القول الرابع ، إن الاباحة والكراهة دائرة مع ملك النفس وعدمه وعلى هذا فليس كبير فرق بين القول الرابع والخامس فالتعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب في قوة شهوتهم فلو انعكس الأمر انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وروى النسائي من طريق طلحة بن عبد الله التميمي عن عائشة . قالت : أهوى إلى النبي ﷺ ليقبلني فقلت إني صائمة فقال وأنا صائم فقبلني وهذا يؤيد ما تقدم إن النظر في ذلك لمن لايتأثر بالمباشرة والتقبيل لا للتفرقة بين الشاب والشيخ ، لأن عائشة كانت شابة. نعم لما كان الشباب مظنة لهيجان الشهوة فرق من فرق. وقال المازري: ينبغي أن يعتبر حال المقبل فان أثارت منه القبلة الانزال حرمت عليه لأن الانزال يمنع منه الصائم فكذلك ما أدى اليه وإن كان عنها المذي . فمن رأى القضاء منه قال يحرم في حقه ، ومن رأى أن لاقضاء . قال : يكره وإن لم تؤد القبلة إلى شيء فلا معنى للنع منها إلا على القول بسد الذريعة. وقال النووي : القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته لكن الأولى له تركها ، وأما من حركت شهوته فهي حرام في حقه على الأصح وقيل : مكروهة - انتهى . **واختلف** فيما اذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذى فقال الكوفيون والشافعي : يقضي اذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الأمذاء . وقال مالك واسحاق : يقضي في كل ذلك و يكفر إلا في الامذاء فيقضي فقط . وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فانعظ ولم يمذ ولا أنزل ، وأنكره غيره عن مالك . وقال ابن قدامة : إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف كذا قال وفيه نظر . فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل وقوى ذلك وذهب اليه كذا في الفتح (متفق عليه) و أخرجه أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى والدارمي والطحاوي والبيهقي والدارقطني بألفاظ. وفي الباب عن حفصة عند مسلم وأم سلمة عند الشيخين .

٢٠٢١ — (٣) وعنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم، فيغتسل ويصوم.

٢٠٢١ — قوله (يدركه الفجر) أي الصبح (في رمضان) أي في بعض الأحيان (وهو) أي والحال أنه (جنب) بضمتين (من غير حلم) بضمتين ويجوز سكون اللام. قال القاري: وهو صفة مميزة أي من غير احتلام بل من جماع فإن الثاني أمر اختياري فيعرف حكم الأول بطريق الأولى، بل ولو وقع الاحتلام في حال الصيام لايضر - انتهى. وهذا لفظ مسلم. وللبخاري يدركه الفجر جنباً في رمضان من غير حلم. قال القسطلاني: أي من جنابة غير حلم فاسقط الموصوف وهو جنابة اكتفاء بالصفة عنه لظهوره - انتهى. وفي رواية لمسلم والموطأ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان. وفي حديث أم سلمة عند النسائي كان يصبح جنباً مني فيصوم ويأمرني بالصيام. قال الحافظ: أرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر. وإذا كان فاعل ذلك عمداً لا يفطر، فالذي ينسى الاغتسال أو ينام عنه أولى بذلك. قال ابن دقيق العيد: لما كان الاحتلام يأتي للمرأ على غير اختياره فقد يتمسك به من يرخص لغير المتعمد الجماع، فبين في هذا الحديث إن ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال. وقال القرطبي: في هذا فائدتان: إحداهما: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز. والثاني: إن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه كان لا يحتلم إذا الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وقال غيره: في قولها من غير احتلام إشارة الى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى ورد بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الانزال، وقد يقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام - انتهى. وقال النووي: احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء، وفيه خلاف والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان. وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه وهو قريب من قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير حق - آل عمران: ٢١﴾ ومعلوم إن قتلهم لا يكون بحق - انتهى. وقال ابن حجر: النفي في قولهم الأنبياء لا يحتلمون ليس على اطلاقه، بل المراد انهم لا يحتلمون برؤية جماع لأن ذلك من تلاعب الشيطان بالنائم وهم معصومون عن ذلك. وأما الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لأنه ينشأ عن نحو امتلاء البدن فهو من الأمور الخلقية والعادية التي يستوي فيها الأنبياء وغيرهم - انتهى. (فيغتسل) أي بعد طلوع الفجر (ويصوم) أي يتم صومه. وفيه دليل على صحة صوم من دخل في الصباح وهو جنب من احتلام أو من جماع أهله والى هذا ذهب الجمهور. قال ابن عبد البر: عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالامصار مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وأصحابهم وأحمد واسحاق وأبو ثور وابن علية وأبو عبيد وداود وابن جرير الطبري وجماعة

....

من أهل الحديث . وقال ابن قدامة : هو قول عامة أهل العلم ، منهم علي وابن مسعود وزيد وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة ، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز ، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق ، والأوزاعي في أهل الشام ، والليث في أهل مصر ، واسحاق وأبوعبيد في أهل الحديث ، وداود في أهل الظاهر ، وكان أبو هريرة يقول لا صوم له . ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجع عنه . قال سعيد بن المسيب : رجع أبو هريرة عن فتياه . وحكى عن حسن وسالم بن عبد الله قالا يتم صومه ويقضي . وعن النخعي في رواية يقضي في الفرض دون التطوع ، وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في رمضان فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر ، وإن لم يعلم فهو صائم - انتهى . وقال الحافظ : قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي (من غير ذكر أسماءهم) ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي . (والأبي في شرح مسلم) وأما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعا أو كالاجماع - انتهى . قلت : وذهب ابن حزم الى أنه لا يبطل صومه الا أن تطلع عليه الشمس . وقيل : أن يغتسل ويصلي فيبطل صومه . قال : ذلك بناء على مذهبه في أن المعصية عمداً تبطل الصوم **واحتج** من قال بفساد صيام الجنب ، بما روى أحمد وابن حبان عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا نودي للصلاة صلاة الصبح ، وأحدكم جنب ، فلا يصم حينئذ . وأخرجه النسائي والطبراني وعبد الرزاق بلفظ : قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالفطر اذا أصبح الرجل جنباً ، وقد بين أبو هريرة كما في رواية البخاري والنسائي وغيرهما أنه لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ، وانما سمعه بواسطة الفضل بن عباس وأسامة وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يرويه من غير واسطة . **وحمل** هؤلاء حديث عائشة وأم سلمة على أنه من الخصائص النبوية ، وإن حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة وأم سلمة ، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة . **ورُدّ** هذا بأن الخصائص لا تثبت الا بدليل ، وبأنه قد ورد صريحا مايدل على عدمها ، وهو ما أخرجه مالك ومسلم وأبوداود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم عن عائشة ، إن رجلا جاء الى النبي ﷺ ، يستفتيه ، وهي تسمع من وراء الباب فقال : يا رسول الله ! تدركني الصلاة أي صلاة الصبح وأنا جنب أفأصوم ؟ فقال النبي ﷺ . وأنا تدركني الصلاة وأناجنب فأصوم فقال : لست مثلنا يارسول الله ! قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال : والله إني لأرجوا أن أكون أخشاكم لله واعلم بما أتقي . **وأجاب** الجمهور عن حديث أبي هريرة بأنه منسوخ وإن أباهريرة رجع عنه لماروى له حديث عائشة وأم سلمة وافتى بقولهما ، قال ابن خزيمة إن الخبر منسوخ ، لأن الله تعالى عند ابتداء فرض الصوم كان منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم . قال فيحتمل أن يكون خبر الفضل حينئذ ، ثم أباح الله ذلك

....

كله الى طوع الفجر، فكان للجامع أن يستمر الى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر. فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل، ولم يبلغ الفضل ولا أباهريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه. قال الحافظ: ويقويه إن فى حديث عائشة المتقدم فى الرد على دعوى الخصوصية ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية، لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، وأشار الى آية الفتح، وهى إنما نزلت بعد عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان فى السنة الثانية. والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد، وقرره ابن دقيق العيد بأن قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - البقرة: ١٨٧﴾ يقتضى إباحة الوطى فى ليلة الصوم، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم اباحة الجماع فيه. ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنبا ولا يفسد صومه، فان اباحة التسبب للشيء إباحة لذلك الشيء. **وَرَدّ** البخارى حديث أبي هريرة بأن حديث عائشة أقوى اسنادا. قال الحافظ: وهو من حيث الرجحان كذلك، لأن حديث عائشة وأم سلمة فى ذلك جاءا عنهما من طرق كثيرة جدا بمعنى واحد، حتى قال ابن عبدالبر أنه صح وتواتر. وأما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به، ورواية الرفع أقل، وعندالتعارض الترجيح بكثرة الطرق وقوتها. وقال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على رواية واحد، ولا سيما وهما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأنهما ترويان ذلك عن مشاهدة بخلاف غيرهما، ولأن روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية والمعقول، وهو أن الغسل شيء وجب بالانزال، وليس فى فعله شيء يحرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه إجماعا، فكذلك اذا احتلم ليلا بل هو من باب الأولى. وانما يمنع الصائم من تعمد الجماع نهاراً. قال الحافظ: القول بالنسخ أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين. **وجمع** بعضهم بينهما بأن الأمر فى حديث أبي هريرة إرشاد الى الأفضل، فان الأفضل أن يغتسل قبل الفجر، فلو خالف جاز ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز. **ويعكر عليه** التصريح فى كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنهى عن الصيام فكيف يصح الحمل على الارشاد اذا وقع ذلك فى رمضان. **وقيل**: هو محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالما بذلك **ويعكر عليه** ما رواه النسائى إن أبا هريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم. **فائدة** فى معنى الجنب الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما ليلا ثم طلع الفجر قبل اغتسالها. وهو مذهب العلماء كافة، إلا ما حكى عن بعض السلف أنه لا يصح صومها. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٨) الحكم فى المرأة اذا انقطع حيضها من الليل كالحكم فى الجنب سواء، ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر لأنه إن وجد جزء منه فى النهار

متفق عليه .

٢٠٢٢ — (٤) وعن ابن عباس ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم.

أفسد الصوم ، ويشترط أن تنوى الصوم أيضاً من الليل بعد انقطاعه لأنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . وقال الأوزاعى والحسن بن حى وعبد الملك بن الماجشون والعنبرى : تقضى فرطت فى الاغتسال أو لم تفرط ، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة . ولنا أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه الى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح ، فان من طهرت من الحيض ليست حائضا . وانما عليها حدث موجب للغسل ، فهى كالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد فى الصوم أفسده كالحيض ، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض - انتهى . (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى والدارمي والطحاوى والبيهقى وغيرهم .

٢٠٢٢ — قوله (احتجم) أى طلب الحجامة بالكسر ككتابة من الحجم وهو المص ، يقال حجم الصبى ثدى أمه أى مصه ، يحجُم ويحجِم حجما ، والحجام والحاجم من يتعاطى الحجامة ، وهى المداواة والمعالجة بالمحجم بكسر الميم . قال ابن الاثير : هى الآلة التى يجمع فيها دم الحجامة عند المص ، وحرفته وفعله الحجامة . وقال المجد: المحجم والمحجمة ما يحجم به ، وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها (وهو محرم) جملة حالية فيه جواز الحجامة للمحرم وسيأتى الكلام فيه إنشاء الله فى باب ما يجتنبه المحرم من كتاب الحج (واحتجم) أيضاً (وهو صائم) حكى القارى عن الجزرى أنه قال: مراد ابن عباس أنه احتجم فى حال اجتماع الصوم مع الاحرام ، لما رواه أبوداود من حديثه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام احتجم صائما محرما . ورواه الترمذى بلفظ : وهو محرم صائم - انتهى . وقال الامير اليمانى : قيل ظاهره أى ظاهر حديث الباب أنه وقع منه الأمران المذكوران مفترقين ، وأنه احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ، ولكنه لم يقع ذلك فى وقت واحد لأنه لم يكن صائما فى احرامه اذا أريد إحرامه وهو فى حجة الوداع ، إذ ليس فى رمضان ، ولا كان محرما فى سفره فى رمضان عام الفتح ، ولا فى شئ من عمره التى اعتمرها ، وان احتمل أنه صام نفلا إلا أنه لم يعرف ذلك . قال والحديث إخبار عن كل جملة عليحدة ، وان المراد احتجم وهو محرم فى وقت واحتجم وهو صائم فى وقت آخر والقرينة على هذا معرفة انه لم يتفق له اجتماع الإحرام والصيام - انتهى . **قلت** : حديث ابن عباس روى على أربعة أوجه كما حكاه الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧٨) عن صاحب التنقيح الأول احتجم وهو محرم ، الثانى احتجم وهو صائم ،

....

الثالث احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ، الرابع احتجم وهو صائم محرم ، فالأول ، روى من طرق شتى عن ابن عباس عند أحمد والشيخين وغيرهم ، واتفقا عليه من حديث عبد الله بن بحينة ، وفى النسائى وغيره من حديث أنس وجابر. والثانى ، رواه البخارى وأصحاب السنن . والثالث رواه البخارى . قال الحافظ : والظاهر إن الراوى جمع بين الحديثين . والرابع رواه أحمد وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم وصححه الترمذى ، وأعله أحمد وعلى بن المدينى وغيرهما . فقال أحمد : إن أصحاب ابن عباس لايذكرون صياما يعنى ليس عندهم صائم ، وإنما هو محرم . وقال أبوحاتم : هذا خطأ أخطأ فيه شريك ، انما هواحتجم واعطى الحجام أجرته ، كذلك رواه جماعة عن عاصم . وشريك حدث من حفظه وقد ساء حفظه فغلط فيه . وقال الحميدى : هذا ريح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن صائما محرما لأنه خرج فى رمضان فى غزوة الفتح ولم يكن محرما . وقال الحافظ : استشكل النسائى كونه ﷺ جمع بين الصيام والاحرام لأنه لم يكن من شأنه التطوع بالصيام فى السفر ولم يكن محرما الا وهو مسافر، ولم يسافر فى رمضان إلى جهة الاحرام الا فى غزاة الفتح ، ولم يكن حينئذ محرما قلت (قائله الحافظ) وفى الجملة الاولى نظر ، فما المانع من ذلك فلعله فعل مرة لبيان الجواز ، وبمثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة ، ثم ظهر لى إن بعض الرواة جمع بين الأمرين فى الذكر ، فأوهم أنهما وقعا معا والأصوب رواية البخارى احتجم وهو صائم ، واحتجم وهو محرم ، فيحمل على أن كل واحد منهما وقع فى حالة مستقلة ، وهذا لا مانع منه ، فقد صح أنه ﷺ صام فى رمضان وهو مسافر ، وهو فى الصحيحين بلفظ : وما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة ، ويقوى ذلك إن غالب الاحاديث ورد مفصلا كما تقدم . **وقد اختلف** فى الحجامة للصائم : فذهب الجمهور منهم مالك والشافعى وأبوحنيفة الى أنه لا بأس بها عند الأمن وانها لاتفطر الصوم مطلقا ، وحجتهم حديث ابن عباس وما وافقه . **وقال** عطاء والأوزاعى وأحمد واسحاق وأبو ثور وابن خزيمة وابن المنذر وأبو الوليد النيسابورى وابن حبان : أنه يفطر الحاجم والمحجوم ويجب عليهما القضاء وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً ، واحتج هؤلاء بحديث أفطر الحاجم والمحجوم **وقال** قوم : منهم مسروق والحسن وابن سيرين يكره الحجامة للصائم مطلقا ، ولا يفسد الصوم بها ، نعم ينقص أجر صيامهما بارتكاب هذا المكروه **وأجاب** القائلون بعدم الفطر عن حديث أفطر الحاجم والمحجوم بوجهين **أحدهما** ادعاء النسخ قال ابن عبد البر : أنه منسوخ لحديث ابن عباس ، لأن فى حديث شداد وغيره أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان ، فقال أفطر الحاجم والمحجوم . وابن عباس شهد معه حجة الوداع سنة عشر، وشهد حجامته حينئذ وهومحرم صائم . وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث فهو ناسخ لامحالة

....

لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ - انتهى . وسبق إلى ذلك الشافعي كما حكاه البيهقي عنه في المعرفة وفي السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٦٨) **واعترض** بأنه قد اختلف التوقيت في حديث شداد ففي رواية عند البيهقي أنه كان عام الفتح والنبي ﷺ كان حينئذ بمكة ، وفي حديثه عند أبي داود والبيهقي أيضا إن ذلك كان بالبقيع وهو بالمدينة ، وكذا وقع في حديث ثوبان عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٦) ففي دعوى النسخ على هذا نظر . **وأيضا** في حديث ابن عباس إنه احتجم صائما محرما ولم يكن محرما وهو مقيم ، وإنما كان محرما وهو مسافر وللمسافر أن يفطر على ماشاء من طعام وجماع وحجامة ، وكذا للمتطوع بالصوم أن يفطر متى شاء بالحجامة وغيرها . قال ابن حبان : لايعارض حديث ابن عباس حديث أفطر الحاجم والمحجوم لأنه ﷺ لم يكن قط محرما الا وهو مسافر والمسافر يباح له الافطار. وقال ابن خزيمة في هذا الحديث : أنه كان صائما محرما ، قال : ولم يكن قط محرماً. وهو مقيم ببلده ، انما كان محرما وهو مسافر ، والمسافر إن كان ناويا للصوم فمضى عليه بعض النهار وهو صائم أبيح له الأكل والشرب على الصحيح ، فاذا جاز له ذلك جاز له أن يحتجم وهو مسافر في بعض نهار الصوم . وإن كانت الحجامة تفطره - انتهى . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٧٨) لفظ البخاري ربما يدفع هذا التأويل لأنه فرق بين الخبرين فقال احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم فلينظر في ذلك . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر تأويل ابن خزيمة . وتعقب بأن الحديث ما ورد هكذا لا افائدة ، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحال من صومه واستمر. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١١١) متعقبا على ابن خزيمة هذا التأويل غير صحيح ، لأنه قد أثبته حين احتجم صائما ، ولو كان يفسد صومه بالحجامة لكان يقال أنه أفطر بالحجامة ، كما يقال أفطر الصائم بشرب الماء وبأكل التمر وما أشبههما ، ولا يقال شرب ماء صائما ولا أكل تمراً وهو صائم - انتهى . وحاصله ان قوله « وهو صائم » دال على بقاء الصوم . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٠) بعد ذكره قلت: ولامانع من اطلاق ذلك باعتبار ما كان حالة الاحتجام لأنه على هذا التأويل إنما أفطر بالاحتجام والله أعلم - انتهى . **وقال** ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٠٤) صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم، فوجب الأخذ به إلا أن يصح نسخه ثم رد على من ادعى نسخه بحديث ابن عباس . ثم قال لكن وجدنا من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في الحجامة للصائم، واسناده صحيح . فوجب الأخذ به لأن الرخصة لا تكون إلا بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما أو محجوما - انتهى مختصرا . والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني والبزار والطبراني في الأوسط والبيهقي . قال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات . ولكن اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ، ولفظه أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به

. . . .

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أفطر هذان. ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد فى الحجامة للصائم. وكان أنس يحتجم وهو صائم، ورواته كلهم من رجال البخارى إلا أن فى المتن ما ينكر، لأن فيه إن ذلك كان فى الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك، ومن أحسن ما ورد فى ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبوداود عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح. والجهالة بالصحابي لا تضر، وقوله «إبقاء على أصحابه» يتعلق بقوله نهى، وقد رواه ابن أبي شيبة بلفظ: عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أى لئلا يضعف - انتهى كلام الحافظ: **الوجه الثاني** الجمع والتأويل. قال الخطابى (ج٢ص١١٠) وتأول بعضهم حديث أفطر الحاجم والمحجوم. فقال: معناه تعرضا للافطار. أما المحجوم فللضعف الذى يلحقه من ذلك فيؤديه الى ان يعجز من الصوم. وأما الحاجم فلانه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض اجراحه اذا ضم شفتيه على قصب الملازم، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهالك قد هلك فلان وان كان باقيا سالما. وانما يراد أنه قد أشرف على الهلاك، وكقوله ﷺ من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين، يريد أنه قد تعرض للذبح - انتهى. وبنحوه قال البغوى كما سيأتى فى الفصل الثانى. **ورده** ابن تيمية بأن قوله ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم له نص فى حصول الفطر لهما فلا يجوز أن يعتقد بقاء صومهما، والنبي ﷺ مخبر عنهما بالفطر لاسيما، وقد أطلق هذا القول اطلاقاً من غير أن يقرنه بقرينة تدل على أن ظاهره غير مراد، فلو جاز أن يريد مقاربة الفطردون حقيقته، لكان ذلك تلبيسا لا تبيينا للحكم - انتهى. قال الأمير اليمانى: بعد ذكرهذا قلت: ولا ريب فى أن هذا هو الذى دل له قوله فى حديث أنس فى قصة احتجام جعفر أفطر هذان ثم رخص النبي ﷺ بعد فى الحجامة، وتقدم أنه من أدلة نسخ حديث أفطر الحاجم والمحجوم. **وقيل** فى تأويله بأن المراد بذلك رجلان بعينهما كانا مشتغلين بالغيبة فقال رسول الله ﷺ أفطرالحاجم والمحجوم أى للغيبة لا للحجامة، أخرجه الطحاوى وعثمان الدارمى والبزار والبيهقى فى المعرفة، وفى السنن وغيرهم. وفيه يزيد بن أبي ربيعة وهو متروك. وحكم على بن المدينى بأنه حديث باطل. وقال ابن خزيمة: فى هذا التأويل إنه اعجوبة لأن القائل به لا يقول إن الغيبة تفطر الصائم. وقال أحمد: ومن سلم من الغيبة ولوكانت الغيبة تفطر ما كان لنا صوم، وقد وجه الشافعى هذا القول وحمل الافطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم مثل قوله ﷺ للتكلم، والخطيب يخطب لا جمعة له ولم يأمره بالاعادة، فدل على أنه أراد سقوط الأجر، وحينئذ فلا وجه لجعله أعجوبة كما قال ابن خزيمة. **وقيل** فى تأويله أيضا إن الحجامة كانت مع الغروب أى مر بهما ﷺ مساء، فقال: أفطرالحاجم والمحجوم كأنه عذرهما

متفق عليه .

٢٠٢٣ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فأكل أو شرب ،

بهذا القول إذ كانا قد أمسيا ودخلا فى وقت الافطار ، كما يقال أصبح الرجل و أظهر وأمسى اذا دخل فى هذه الأوقات . ويدل عليه ما روى ابن حبان والطبرانى فى الأوسط عن جابر أن النبي ﷺ أمر أبا طيبة فوضع المحاجم مع غيبوبة الشمس ، ثم أمره مع افطار الصائم فحجم - الحديث . قال الهيثمى : بعد عزوه إلى الطبرانى رجاله رجال الصحيح . **وقيل** معنى أفطرا فعلا مكروها ، وهو الحجامة فصارا كأنهما غير متلبسين بالعبادة . قال الخطابى : قال بعضهم : هذا على التغليظ لهما والدعاء عليهما كقوله فيمن صام الدهر ، لا صام و لا أفطر فمعنى قوله أفطر الحاجم والمحجوم على هذا التأويل أى بطل أجر صيامهما فكأنهما صارا مفطرين غير صائمين . **وقيل** معناه حان لهما أن يفطرا كقوله أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد وأركب المهر اذا حان له أن يركب ذكره الخطابى أيضا . وقال الشوكانى : حديث ابن عباس لا يصلح لنسخ أحاديث الافطار لأنه لم يعلم تأخره نعم حديث ابن أبي ليلى وأنس وأبي سعيد يدل على أن الحجامة غير محرمة ولا موجبة لافطار الحاجم ولا المحجوم ، فيجمع بين الأحاديث بأن الحجامة مكروهة (بكراهة التنزيه) فى حق من كان يضعف بها وتزداد الكراهة اذا كان الضعف يبلغ الى حد يكون سببا للافطار ، ولا تكره فى حق من كان لا يضعف بها وعلى كل حال تجنب الحجامة للصائم أولى فيتعين حمل قوله أفطر الحاجم والمحجوم على المجاز لهذه الأدلة الصارفة له عن معناه الحقيقى - انتهى . (متفق عليه) فيه نظر ، فان الحديث من أفراد البخارى وليس عند مسلم ذكر الاحتجام فى حالة الصوم أصلا ، ولذلك نسبه المجد فى المنتقى والحافظ فى بلوغ المرام والتلخيص والنابلسى فى الذخائر إلى البخارى فقط . والظاهر إن المنصف قلد فى ذلك ابن الأثير الجزرى اذعزاه فى جامع الأصول (ج ٧ ص١٩١) إلى البخارى ومسلم كليهما ولا شك فى أن هذا وهم منه . وقد تقدم ذكر من أخرجه غير البخارى . وفى جواز الحجامة للصائم أحاديث عن جماعة من الصحابة ذكرها العينى فى شرح البخارى (ج١١ ص ٤٠) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٣ ص١٧٠)

٢٠٢٣ - **قوله** (من نسى) أى أنه فى الصوم (وهو صائم فأكل أو شرب) سواء كان قليلا أو كثيرا كما رجحه النووى لظاهر اطلاق الحديث . قال العينى : لافرق عندنا وعند الشافعى بين القليل والكثير. وقال الرافعى فيه وجهان ،كالوجهين . فى بطلان الصلاة بالكلام الكثير- انتهى . وقد روى أحمد من حديث أم اسحاق انها كانت عند النبي ﷺ فأتى بقصعة من ثريد فأكلت معه ثم تذكرت إنها كانت صائمة . فقال : لها ذواليدين الآن بعد ما

فليتم صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه.

شبعت فقال لها النبي ﷺ أتمي صومك فانما هو رزق ساقه الله اليك : قال الحافظ : بعد ذكره وفي هذا رد على من فرق بين قليل الأكل وكثيره - انتهى . ويروى وشرب واقتصر عليهما دون باقي المفطرات لأنهما الغالب في النسيان (فليتم صومه) وفي رواية الترمذي فلا يفطر قال العراقي يجوز أن يكون «لا» في جواب الشرط للنهي ويفطر مجزوماً، ويجوز أن تكون «لا» نافية ويفطر مرفوعا ، وهو أولى فانه لم يرد به النهي عن الافطار ، وانما المراد أنه لم يحصل افطار الناسي بالأكل ويكون تقديره من أكل أو شرب ناسيا لم يفطر - انتهى . ثم لما لم يكن أكله وشربه باختياره المقتضي لفساد صومه بل لأجل انساه تعالى له لطفا به وتيسيرا عليه بدفع الحرج عن نفسه علله ﷺ بقوله (فانما أطعمه الله وسقاه) أي ليس له فيه مدخل قال السندي : كأن المراد قطع نسبة ذلك الفعل إلى العبد بواسطة النسيان ، فلا يعد فعله جناية منه على صومه مفسداً له وإلا فهذا القدر موجود في كل طعام وشراب يأكله الانسان أكله عمداً أو سهواً وقال الخطابي : النسيان من باب الضرورة ، والأفعال الضرورية غير مضافة في الحكم إلى فاعلها ، ولا يؤاخذ بها . وفي رواية الترمذي فانما هو رزق رزقه الله . قال العيني : قوله فانما تعليل لكون الناسي لا يفطر، ووجه ذلك إن الرزق لما كان من الله ليس فيه للعبد تحيل فلا ينسب اليه شبه الأكل ناسيا به ، لأنه لا صنع للعبد فيه والا فالأكل متعمداً حيث جاز له الفطر رزق من الله تعالى باجماع العلماء وكذلك هو رزق وإن لم يجز له الفطر على مذهب أهل السنة - انتهى . **والحديث** دليل على أن من أكل أو شرب ناسيا لصومه فانه لا يفطره ولا يوجب القضاء ، واليه ذهب الجمهور الشافعي وأحمد وأبوحنيفة واسحاق والأوزاعي والثوري وعطاء وطاؤس . وقال مالك : يبطل صومه ويجب عليه القضاء وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل **واحتج** الجمهور لقولهم بحديث الباب لأنه أمر بالاتمام وسمى الذي يتمه صوما، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية فيتمسك به حتى يدل دليل على أن المراد بالصوم هنا حقيقته اللغوية ، واذا كان صوما وقع مجزئا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء كذا قرره ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢١٢) قال وقوله «فانما أطعمه الله وسقاه» يستدل به على صحة الصوم ، فان فيه اشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه ، والحكم بالفطر يلزمه الاضافة اليه - انتهى . **واستدل** لمن ذهب إلى الفطر وإيجاب القضاء بأن ركن الصوم هو الامساك عن المفطرات فاذا فات ركنه يفسد الصوم كيف ما كان. قال ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢١١) ذهب مالك إلى إيجاب القضاء وهو القياس ، فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات - والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات . وقال ابن العربي : تمسك جميع الفقهاء بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك

....

إلى المسئلة من طريقها فأشرف عليه ، لأن الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم ، فأشبه مالونسى ركعة من الصلاة وسيأتى الجواب عن هذا الاستدلال. **واعتذر** المالكية عن حديث الباب بوجوه . منها إن المراد فليتم إمساكه عن المفطرات يعنى إن الصوم محمول على معناه اللغوى فيكون أمراً بالامساك بقية يومه كالحائض إذا طهرت فى أثناء اليوم وهومدفوع أولا ، بأن الاتفاق على أن الحمل على المفهوم الشرعى حيث أمكن فى لفظ الشارع واجب ، فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذى تقدم ذكره ، قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لوتم فكيف وهو لايتم ، فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لامذكر له وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان ، فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم . وثانيا ، بأن نفس اللفظ يدفعه وهو قوله « فليتم صومه » وصومه إنما كان الشرعى فاتمام ذلك إنما يكون بالشرعى . وثالثا ، بما ورد من نفى القضاء صريحا كما سيأتى . ومنها إنه محمول على التطوع حكاه ابن التين عن ابن شعبان ، وكذا قال ابن القصار : واعتل بأنه لم يقع فى الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع . ومنها أنه محمول على رفع الاثم وسقوط المؤاخذة . قال القرطبى : احتج بالحديث من أسقط القضاء ، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذة لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه . ومنها إن المراد منه سقوط الكفارة عنه . قال المهلب وغيره : لم يذكر فى الحديث إسقاط القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه وإثبات عذره ورفع الاثم عنه وبقاء نيته التى بيتها - انتهى . **والجواب** عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٠) وصححه والدارقطنى (ص ٢٣٧) والطبرانى فى الأوسط والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٩) من طريق محمد بن عبدالله الأنصارى عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ : من أفطر فى شهر رمضان ناسيا فلاقضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح باسقاط القضاء، وقد انفرد بذكر اسقاط القضاء الأنصارى وهو ثقة . وأخرجه النسائى من طريق على بن بكار عن محمد بن عمرو ، ولفظه فى الرجل يأكل فى شهر رمضان ناسيا فقال الله أطعمه وسقاه . وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن أبى هريرة ، أخرجه الدارقطنى من رواية محمد بن عيسى بن الطباع عن ابن علية عن هشام عن ابن سيرين ولفظه فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه . وقال : بعد تخريجه هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات . قال الحافظ : ولكن الحديث عند مسلم وغيره من طريق ابن علية وليس فيه هذه الزيادة ، وروى الدارقطنى أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبى رافع وأبى سعيد المقبرى والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبى هريرة وأخرج (ص٢٣٧) أيضا (وكذا الطبرانى فى الأوسط) من حديث أبى سعيد رفعه من أكل

. . . .

فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ، وإسناده ، وإن كان ضعيفا (لأن فيه محمد بن عبيد الله العزرمى الفزارى وهو ضعيف) لكنه صالح للمتابعة فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به . وقد وقع الاحتجاج فى كثير من المسائل بما دونه فى القوة ويعتضد أيضا بأنه قد افتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما على بن أبى طالب وزيد بن ثابت وأبوهريرة وابن عمر . ثم هو موافق لقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥ ﴾ فالنسيان ليس من كسب القلب وموافق للقياس فى إبطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه فكذلك الصيام . وأما القياس الذى ذكره ابن العربى فهو فى مقابلة النص فلا يقبل - انتهى كلام الحافظ . **وتأول** المالكية حديث سقوط القضاء على أن معناه لا قضاء عليه الآن **وهذا** تعسف ظاهر **وأجاب** عنه ابن العربى بأن خبر الواحد اذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به ، فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة فى رفع الاثم عملنا به ، وأما الثانى فلا يوافقها فلم نعمل به . **وتعقبه** الحافظ بأن رد الحديث مع صحته بكونه خبر واحد . خالف القاعدة ليس بمسلم . لأنه قاعدة مستقلة بالصيام ، فمن عارضه بالقياس على الصلاة ادخل قاعدة فى قاعدة ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقى من الحديث الا القليل ولرد من شاء ما شاء . قال الشوكانى : وأما اعتذار ابن دقيق العيد فيجاب عنه بأن غاية هذه القاعدة المدعاة أن تكون بمنزلة الدليل ، فيكون حديث الباب مخصصا لها - انتهى . وفى الحديث لطف الله بعباده والتيسير عليهم ورفع المشقة والحرج عنهم **واختلفوا** فيما اذا جامع ناسيا فى نهار رمضان **فقال** الثورى وأصحاب الرأى والشافعى وإسحاق : مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً ، واليه ذهب الحسن ومجاهد ، واستدل لهم بأن الحديث وإن ورد فى الأكل و الشرب لكنه معلول بمعنى يوجد فى الكل أى الأكل والشرب والجماع ، وهو أنه فعل مضاف الى الله تعالى على طريق التمحيض بقوله : فإنما أطعمه الله وسقاه قطع إضافته عن العبد بوقوعه فيه من غير قصده واختياره . وهذا المعنى يوجد فى الكل والعلة اذا كانت منصوصاً عليها كان الحكم منصوصا عليه ، ويتعمم الحكم بعموم العلة ، وكذا معنى الحرج يوجد فى الكل . واستدل لهم أيضاً بما تقدم فى رواية ابن خزيمة وغيره من قوله « من أفطر فى شهر رمضان » لأن الفطر أعم من أن يكون بأكل أوشرب أو جماع . وانما خص الأكل والشرب بالذكر فى الطريق الأخرى لكونهما اغلب وقوعا ولعدم الاستغناء عنهما غالبا . قال ابن دقيق العيد : تعليق الحكم بالأكل والشرب للغالب لأن نسيان الجماع نادر بالنسبة اليهما وذكر الغالب لا يقتضى مفهوماً - انتهى . **وقال** عطاء والأوزاعى ومالك والليث بن سعد : عليه القضاء أى بدون الكفارة **وقال** أحمد عليه القضاء والكفارة ، واحتج له بأن النبى ﷺ لم يسأل الذى وقع على أهله أنسيت أم

متفق عليه .

٢٠٢٤ — (٦) وعنه ، قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله ! هلكت .

عمدت ، ولو افترق الحال لسأل واستفصل . وتعقبه الخطابي (ج ٢ ص ١٢١) بأن معناه فى هذا اقتضاء العموم من الفعل ، والعموم إنما يقتضى من القول دون الفعل . وإنما جاء الحديث بذكر حال وحكاية فعل فلا يجوز وقوعه على العمد والنسيان معاً فبطل أن يكون له عموم. ومن مذهب أبي عبدالله يعني الامام أحمد انه اذا أكل ناسيا لم يفسد صومه لأن الآكل لم يحصل منه على وجه المعصية ، فكذلك إذا جامع ناسياً . فأما المتعمد لذلك فقد حصل منه الفعل على وجه المعصية فلذلك وجبت عليه الكفارة - انتهى . وأجيب أيضا بأن الأصل فى الأفعال أن تكون عن عمد ، وإن الناسى لابد أن يذكر النسيان إذا استفتى لأنه عذر ولا يحتاج إلى السؤال عنه (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه والدارمى وغيرهم .

٢٠٢٤ — **قوله** (بينما) أصله بين فأشبعت فتحة النون وصار بينا ثم زيدت فيه الميم فصار بينما ويضاف إلى جملة اسمية وفعلية ، ويحتاج الى جواب يتم به المعنى و الافصح فى جوابها أن لا يكون فيه « اذ واذا » ولكن كثر مجيئها كذلك ومنه قوله هنا (إذ جاءه رجل) قيل الرجل هو سلمة بن صخر البياضى جزم به عبد الغني فى المبهمات ، وتبعه ابن بشكوال واستند الى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة ابن صخر أنه ظاهر من إمرأته فى رمضان وإنه وطئها . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : حرر رقبة - الحديث . وانتقد بأن ذلك هو المظاهر فى رمضان أتى أهله فى الليل رأى خلخالها فى القمر، وفى تمهيد ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب إن الرجل الذى وقع على إمرأته فى رمضان سليمان بن صخر أحد بنى بياضة . قال وأظن هذا وهما أتى من الراوى أى لأن ذلك إنما هو فى المظاهر وقع على إمرأته فى الليل . وأما المجامع فاعرابي فهما واقعتان فان فى قصة المجامع فى حديث الباب إنه كان صائماً كما سيأتى وفى قصة سلمة بن صخر أنه كان ذلك ليلا كما عند الترمذى فافترقا ، ولا يلزم من اجتماعهما فى كونهما من بنى بياضة وفى صفة الكفارة، وكونها مرتبة ، وفى كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها إتحاد القصتين . (فقال يا رسول الله هلكت) وقع فى رواية البيهقى (ج ٤ ص ٢٢٦) وأبي عوانة والجوزقى جاء رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلك الأبعد . ولأحمد (ج ٢ ص ٥١٦) والدارقطنى فى العلل يلطم وجهه وللبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٦) وأحمد (ج ٢ ص ٢٠٨) يدعو ويله وفى مرسل ابن المسيب عند مالك فى الموطأ يضرب نحره وعند الدارقطنى ويحثى على رأسه التراب . **واستدل**

قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي

بهذا على جواز هذا الفعل ، والقول ممن وقعت له معصية ، ويفرق بذلك بين مصيبة الدين والدنيا ، فيجوز في مصيبة الدين لما يشعر به الحال من شدة الندم . وصحة الاقلاع ، ويحتمل أن تكون هذه الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ. ووقع في حديث عائشة عند البخاري وغيره احترقت **واستدل** به على أنه كان عامدا لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي الى ذلك فكأنه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فعبر عنه بلفظ الماضي ، واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور ، وعن أحمد وبعض المالكية يجب على الناسي وتمسكوا بترك استفساره عن جماعه هل كان عن عمد أو نسيان وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر . وقد تقدم جوابه عن الخطابي في شرح الحديث السابق ، وأجاب الحافظ عنه بأنه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على أنه كان عامدا عارفا بالتحريم ، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد ـ انتهى . قال ابن دقيق العيد (ج٢ ص ٢١٤) إن حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم إعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان ، فلا يحتاج الى الاستفصال على الظاهر . لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم ـ انتهى قال الحافظ . **واستدل** بهذا على أن من ارتكب معصية ، لاحد فيها وجاء مستفتيا إنه لا يعزر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية . وقد ترجم لذلك البخاري في الحدود . وأشار الى هذه القصة وتوجيهه إن مجيئه مستفتياً يقتضي الندم والتوبة والتعزير إنما جعل الاستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ، وأيضاً فلو عوقب المستفتي لكان سبباً لترك الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة ، فاقتضى ذلك أن لا يعاقب هكذا قرره ابن دقيق العيد . لكن وقع في شرح السنة للبغوي إن من جامع متعمدا في رمضان فسد صومه وعليه القضاء والكفارة ، ويعزر على سوء صنيعه وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب هذه القصة من الندم والتوبة ـ انتهى . (قال مالك) بفتح اللام « وما » استفهامية محلها رفع بالابتداء أي أي شيء حصل أو وقع لك ولابن خزيمة ويحك ما شأنك ولأحمد (ج ٢ ص ٥١٦) وما الذي أهلكك وفي الأدب عند البخاري ويحك ما صنعت (وقعت على إمرأتي) وعند البزار أصبت أهلي ، وفي حديث عائشة وطئت إمرأتي ، ووقع في رواية مالك وابن جريج وغيرهما عند مسلم وغيره إن رجلا أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ ـ الحديث. **واستدل** به على إيجاب الكفارة على من افسد صيامه مطلقاً بأي شيء كان ، وهو قول المالكية والحنفية . واختلف الأئمة فيه، فحكي عن عطاء والحسن والثوري والزهري والأوزاعي واسحاق، إن الفطر بالأكل والشرب عمدا ، يوجب ما يوجبه الجماع من القضاء والكفارة ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما . وذهب سعيد بن

وأنا صائم ،

جبير والنخعي وابن سيرين وحماد والشافعي وأحمد وأهل الظاهر ، إلى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار بالجماع فقط . فحملوا قوله « أفطر » ههنا على المقيد في الرواية الأخرى ، وهو قوله وقعت على امرأتي وكأنه قال أفطر بجماع واحتج من أوجب الكفارة مطلقاً بقياس الآكل على المجامع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم ، وبأن من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجامع ما بينهما . وتعقب بأن الفرق بين الانتهاك بالجماع والأكل ظاهر فلا يصح هذا القياس . قال ابن قدامة : لا يصح قياسه على الجماع لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرماً. ويختص بافساد الحج دون سائر محظوراته ، ووجوب البدنة . ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره - انتهى . وقد وقع في حديث عائشة نظير ما وقع في حديث أبي هريرة ، فمعظم الروايات فيها وطئت إمرأتي ونحو ذلك ، وفي رواية ساق مسلم إسنادها وساق أبو عوانة في مستخرجه متنها أنه قال أفطرت في رمضان، والقصة واحدة ومخرجها متحد ، فيحمل على أنه أراد أفطرت في رمضان بجماع . وقد وقع في مرسل سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور أصبت امرأتي ظهراً في رمضان وبتعيين رمضان ، يفهم الفرق في وجوب كفارة الجماع في الصوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنذر هذا . وقد استدل لمذهب الحنفية ابن الهمام بقوله أفطر في بعض الروايات والكاساني بالمواقعة المذكورة في أكثر الروايات وبالقياس عليها ، وأطالا الكلام في تقرير ذلك من شاء الوقوف عليه رجع إلى فتح القدير والبدائع . وقال صاحب فتح الملهم : بعد ذكر تقرير ابن الهمام . والحق إن هذه الأدلة لا تخلو عن ضعف إسناد أو ضعف دلالة على المطلوب فلا تصلح أن تكون دعامة لاثبات المسئلة واساساً له نعم ، تعتبر في معرض الاستشهاد والتأئيد بعد ثبوت أصل المسئلة ثم ذكر تقرير صاحب البدائع وابن الهمام لاثبات أصل المسئلة بالجماع المذكور في الروايات وبالقياس عليه ثم قال : ولكن يختلج في قلب العبد الضعيف إن الوصف المؤثر الذي هو مناط الحكم في المنصوص هل هو إفساد الصوم بالجماع خاصة أو إفساده بالمفطر الكامل مطلقاً والظاهر من ايجاب التكفير بكفارة الظهار هو الأول ، فان المظاهر يحرم إمرأته على نفسه تحريما غليظاً بالخاش القول فيه ، ثم يعود لما قاله فيجب عليه كفارة الظهار . وهكذا الصائم في رمضان لما حرم على نفسه الجماع تحريما غليظا بنيته ومصادفته ذلك الوقت الشريف المبارك ، ثم وقع فيه صار مثل المظاهر وصار حكمهما واحدا، وليس كل من حرم على نفسه أكل شيء أوشربه بأغلظ الأقوال وافحشها ثم حنث فيه يجب عليه ما يجب على المظاهر ، فافترق الجماع والأكل ضرورة فكيف يكون المفطر بالأكل ملحقاً بالمظاهر في وجوب الكفارة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى . ((وأنا صائم)) جملة حالية من قوله : « وقعت » فيؤخذ منه إنه لا يشترط في اطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة ، فعلى هذا قوله وطئت أي شرعت في الوطء

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: هل تجد إطعام ستين مسكينا قال: لا،

أو أراد جامعت بعد إذ أنا صائم قاله الحافظ (هل تجد رقبة تعتقها) أى تقدر فالمراد الوجود الشرعى ليدخل فيه القدرة بالشراء ونحوه، ويخرج عنه مالك الرقبة المحتاج اليها بطريق معتبر شرعا. وفى رواية لأحمد أتستطيع أن تعتق رقبة (قال) الرجل (لا) أجد رقبة، وفى حديث ابن عمر عند أبي يعلى والطبرانى. فقال: والذى بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط. **واستدل** به من أجاز إعتاق الرقبة الكافرة فى الكفارة لأجل الاطلاق وهم الحنفية وابن حزم، ومن يشترط الايمان وهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد، يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد فى كفارة القتل، وهو ينبنى على أن السبب اذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا؟ واذا قيد فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسئلة مشهورة فى أصول الفقه. والأقرب أنه ان قيد فبالقياس، ويؤيده التقييد فى مواضع أخرى (فهل تستطيع) أى تقوى وتقدر (أن تصوم شهرين متتابعين) وفى رواية للبخارى قال: فصم شهرين متتابعين، وفيه اشتراط التتابع، وعلى هذا جمهور الفقهاء. وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم فى ذلك، والحديث حجة عليه (قال لا) وفى رواية لا أقدر عليه، وللبزار وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام. قال ابن دقيق العيد: لا إشكال فى الانتقال عن الصوم إلى الإطعام، لكن رواية البزار هذه اقتضت إن عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع، فنشأ للشافعية نظر هل يكون ذلك أى شدة الشبق عذرا، حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم أو لا؟ والصحيح عندهم اعتبار ذلك. ويلتحق به من يجد رقبة لاغنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجودها لكونه فى حكم غير الواجد كذا فى الفتح (قال هل) وفى البخارى قال فهل (تجد اطعام ستين مسكينا قال لا) وفى رواية فهل تستطيع اطعام وفى أخرى فتطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد. ولأحمد أفتستطيع أن تطعم ستين مسكيناً قال لا، وذكر الحاجة. وفى حديث ابن عمر قال والذى بعثك بالحق ما أشبع أهلى، والمراد بالمسكين هنا أعم من الفقير، لأن كلا منهما حيث افرد يشمل الآخر. وإنما يفترقان عند اجتماعهما نحو ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين - التوبة: ٦٠﴾ والخلاف فى معناهما حينئذ معروف. قال ابن دقيق العيد: قوله: «إطعام ستين مسكينا» يدل على وجوب اطعام هذ العدد لأنه أضاف الاطعام الذى هو مصدر أطعم إلى ستين، فلا يكون ذلك موجوداً فى حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام مثلا. ومن أجاز ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، والمشهور عن الحنفية الاجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً فى ستين يوماً كفى. قال الحافظ: والمراد بالإطعام الاعطاء لااشتراط حقيقة

....

الاطعام من وضع المطعوم فى الفم. بل يكفى الوضع بين يديه بلا خلاف، وفى اطلاق الاطعام مايدل على الاكتفاء بوجود الاطعام من غير اشتراط مناولة بخلاف زكاة الفرض، فان فيها النص على الايتاء. وصدقةالفطر فان فيها النص على الأداء، وفى ذكر الاطعام ما يدل على وجود طاعمين فيخرج الطفل الذى لم يطعم كقول الحنفية، ونظر الشافعى الى النوع فقال: يسلم لوليه وذكر الستين ليفهم أنه لايجب مازاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك بالاجماع على ذلك. **والحكمة** فى هذه الخصال الثلاث فى الكفارة على ما ذكر إن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدى نفسه. وقد صح أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار. وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية. وأما كونه شهرين فلانه لما أمر بمصابرة النفس فى حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة بالنوع، فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده. واما الاطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم باطعام مسكين. **وفى الحديث** دليل على جريان الخصال الثلاث المذكورة، فى الكفارة واليه ذهب جمهور العلماء، واختلفت الرواية عن مالك فى ذلك، فالمشهور عنه الجزم فى كفارة الجماع فى رمضان بالاطعام دون غيره من الصيام والعتق، وعنه يكفر بالأكل بالتخيير، وفى الجماع بالاطعام فقط. وعنه التخيير مطلقاً، وفى المدونة. ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام. قال ابن دقيق العيد: وهى معضلة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب فى تقديم الطعام على غيره من الخصال، ووجهوا ترجيح الطعام على غيره بوجوه فذكرها ثم قال: وكل هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد فى الحديث من تقديم العتق على الصيام، ثم الاطعام سواء، قلنا الكفارة على الترتيب أوالتخيير فان هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه، واحتج لمالك أيضاً بأن حديث عائشة لم يقع فيه سوى الاطعام، وجوابه أنه اختصار من بعض الرواة، وقد ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً، ووقع فى حديث أبى هريرة ذكر العتق وصيام شهرين أيضاً، والقصة واحدة. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. ومن المالكية من وافق على هذا الاستحباب، ومنهم من قال إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات، ففى وقت الشدة تكون بالاطعام، وفى غيرها تكون بالعتق والصوم، ونقلوه عن محقق المتأخرين. ومنهم من قال الافطار بالجماع يكفر بالخصال الثلاث وبغيره لا يكفر الا بالاطعام وهو قول أبى مصعب. وقال ابن جرير الطبرى: هو مخير بين العتق والصوم، ولا يطعم الا عند العجز عنهما. **وفى الحديث** أنه لا مدخل لغير هذه الثلاث فى الكفارة وجاء عن بعض المتقدمين إهداء البدنة عند تعذر الرقبة، وربما أيده بعضهم بالحاق إفساد

قال « إجلس » ومكث النبي صلى الله عليه وسلم ، فبينا نحن على ذلك ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم

الصيام بافساد الحج : ووردت ذكر البدنة فى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فى الموطأ وهو مع ارساله قد رده سعيد بن المسيب ، وكذب من نقله عنه كما روى سعيد بن منصور . ورواه ابن عبد البر من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولا ، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف ، وقد اضطرب فى روايته سندا ومتناً فلا حجة فيه . **واختلف** فى أن الكفارة بالخصال الثلاث على الترتيب أو على التخيير ، والمراد بالترتيب أن لاينتقل المكلف الى المؤخر فى الذكر إلا بعد العجز عن الذى قبله، وبالتخيير أن يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز ، فذهب مالك الى أنها على التخيير . وقال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة : هى مرتبة فالعتق أولا ، فان لم يجد فالصيام ، فان لم يستطع فالاطعام ، واحتجوا بحديث الباب . قال ابن العربي : لأن النبي صلى الله عليه وسلم نقله من أمر بعد عدمه لأمر آخر، وليس هذا شأن التخيير، ونازع عياض فى ظهور دلالة الترتيب فى السؤال عن ذلك . فقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، وقرره ابن المنير بأن شخصاً لو حنث فاستفتى . فقال المفتى : أعتق رقبة فقال : لا أجد فقال : صم ثلاثة أيام الى آخره ، لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير بل يحمل على أن ارشاده الى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفارة . وقال البيضاوى : ترتيب الثاني بالفاء على فقد الأول ، ثم الثالث بالفاء على فقد الثانى ، يدل على عدم التخيير مع كونها فى معرض البيان ، وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط للحكم . **قال** الحافظ : وسلك الجمهور فى ذلك مسلك الترجيح ، بأن الذين رووا الترتيب عن الزهرى أكثر ممن روى التخيير فان الذين رووا الترتيب عنه هم تمام ثلاثين نفساً أو أزيد ، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة ، وراوى التخيير حكى لفظ راوى الحديث ، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة ، إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك ، ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أولا بخلاف العكس . وقيل : أو فى الرواية الأخرى ليست للتخيير ، وانما هى للتفسير والتقدير أمر رجلا أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنهما (قال إجلس) قيل : إنما أمره بالجلوس لانتظار الوحى فى حقه أو كان عرف أنه سيوتى بشيء يعينه به (ومكث) بضم الكاف وفتحها (النبي صلى الله عليه وسلم) لفظ البخارى فى هذه الرواية التى ساقها فى الصيام فى باب اذا جامع فى رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر قال (أى أبو هريرة) فمكث النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى بعض النسخ فمكث عند النبي ﷺ ، وفى رواية ابن عيينة عند البخارى فى النذور . قال : اجلس فجلس ، فجمع المصنف هنا بين الروايتين تقليداً لما فى جامع الأصول للجزرى (ج ٧ ص ٢٧٨) (فبينا) بغير ميم (نحن على ذلك) أى ما ذكر من الجلوس والمكث وجواب بينا قوله (أتى النبي ﷺ) بضم الهمزة مبنياً للمفعول ولم يسم الآتى وعند البخارى فى

بعرق فيه تمر - والعرق: المكتل الضخم -

الكفارات لجاء رجل من الأنصار (بعرق) بفتح العين والراء بعدها قاف. قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفى رواية أبى الحسن القابسى باسكان الراء. قال عياض: والصواب الفتح. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الاسكان لأن الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم. قال الحافظ: إن كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح لأنه يشترك مع الماء الذى يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح، ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الاسكان ليس بمنكر، بل أثبته بعض أهل اللغة كالقزاز - انتهى. قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) العرق بفتح الراء خوص منسوج مضفور يعمل منه الزنبيل عرقا فسمى الزنبيل لأنه يعمل منه (فيه تمر) أى من تمر الصدقة ويروى فيها بالتأنيث على معنى القفة. قال عياض: المكتل والقفة والزنبيل سواء (والعرق المكتل) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة بعدها لام الزنبيل الكبير (الضخم) بفتح الضاد وسكون الخاء أى العظيم وهذا لفظ البخارى فى النذور. ووقع فى الصيام فى هذه الرواية، والعرق المكتل، أى بحذف لفظ الضخم، وههنا أيضاً تقلد المصنف الجزرى. قال الحافظ: وهو تفسير من أحد رواته وظاهر هذا الرواية إنه الصحابى لكن فى رواية ابن عيينة ما يشعر بأنه الزهرى، وفى رواية فأتى بمكتل يدعى العرق، وفى أخرى فأتى بعرق فيه تمر، وهو الزبيل، ولأحمد فأتى بزبيل وهو المكتل. قال الأخفش: سمى المكتل عرقا لأنه يضفر عرقة عرقة، فالعرق جمع عرقة كعلق وعلقه، والعرقة الضفيرة من الخوص، بضم الخاء ورق النخل. والزبيل بوزن رغيف هو المكتل سمى زبيلا لحمل الزبل فيه وفيه لغة أخرى زنبيل بكسر الزاى أوله وزيادة نون ساكنة. وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاث زنابيل قال الحافظ: ووقع فى بعض طرق حديث عائشة عند مسلم فجاءه عرقان، والمشهور فى غيرها عرق، ورجحه البيهقى (فى السنن ج ٤ ص ٢٢٥) وجمع غيره بينهما بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد. والذى يظهر أن التمر كان قدر عرق، لكنه كان فى عرقين فى حال التحميل على الدابة ليكون أسهل فى الحمل فيحتمل أن الآتى به لما وصل أفرغ أحدهما فى الآخر فمن قال عرقان أراد ابتداء الحال: ومن قال عرق أراد ما آل اليه والله أعلم. قال ولم يعين فى هذه الرواية مقدار ما فى المكتل من التمر بل ولا فى شىء من طرق الصحيحين فى حديث أبى هريرة، ووقع فى رواية ابن أبى حفصة (عند أحمد ج ٢ ص ٥١٦) والدارقطنى (ص ٢٥٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٢) فيه خمسة عشر صاعا، وفى رواية مؤمل عن سفيان فيه خمسة عشر أو نحو ذلك، وفى رواية مهران بن أبى عمر عن الثورى عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون، وكذا هو عند مالك وعبد الرزاق فى مرسل سعيد بن المسيب، وفى مرسله عند

قال : أين السائل

الدارقطني الجزم بعشرين صاعا . ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة (والبيهقي ج ٤ ص ٢٢٣) فأتي بعرق فيه عشرون صاعا . قال البيهقي : قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ به محمد بن جعفر يعني بعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحاق عنه فذكر الحديث ، وقال في آخره قال محمد بن جعفر : فحدثت بعد أن تلك الصدقة كانت عشرين صاعا من تمر قلت (قائله الحافظ) ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد فأمر له ببعضه ، وهذا يجمع الروايات فمن قال أنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني (ص ٢٥١) تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد . وفيه فأتي بخمسة عشر صاعا فقال أطعمه ستين مسكينا ، وكذا في رواية حجاج عن الزهري عند الدارقطني (ص ٢٤٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٦) في حديث أبي هريرة. **وفيه** رد على الكوفيين (أي أبي حنيفة وأصحابه) في قولهم إن واجبه من القمح ثلاثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعا أو بالجماع أطعم خمسة عشر وعلى أشهب في قوله لو غداهم أو عشاهم كفى لصدق الإطعام ولقول الحسن يطعم أربعين مسكينا عشرين صاعا - انتهى. **واحتج** الكوفيون بما وقع في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٤) فجاءه عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به فان العرق اذا كان خمسة عشر صاعا ، فالعرقان ثلاثون صاعا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ، وتعقبه العيني فقال ليت شعري كيف فيه رد على الكوفيين . وهم قد احتجوا بما رواه مسلم فجاءه عرقان فيهما طعام وقد ذكرنا أن العرقين يكون ثلاثين صاعا فيعطى لكل مسكين نصف صاع بل الرد على أئمتهم حيث احتجوا فيما ذهبوا اليه بالروايات المضطربة وفي بعضها الشك فالعجب أنه يرد على الكوفيين مع علمه إن احتجاجهم قوي صحيح - انتهى . قال صاحب فتح الملهم ، بعد ذكره قلت : والانصاف إن الاحتجاج بحديث العرقين يتوقف على اثبات إن المراد بلفظ : الطعام الوارد فيه القمح وهو غير ظاهر بل الظاهر أنه التمر، كما صرح به في حديث أبي هريرة ولا يكفي منه ثلاثون صاعا عند الكوفيين أيضا اللهم إلا أن يقال بتعدد القصة في حديثي أبي هريرة وعائشة ، نعم وقع في قصة المظاهر عند أبو داود قوله ﷺ فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا والوسق ستون صاعا وكفارة الظهار هي كفارة الصوم ، فبهذا ينتهض الاستدلال للكوفيين والله أعلم - انتهى . قلت: دعوى التعدد مخدوشة لكونها خلاف الظاهر والأصل. وأما رواية أبي داود في قصة المظاهر ففي اسنادها محمد بن اسحاق وقد عنعن وفيه أيضا سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر . قال البخاري هو مرسل سليمان بن يسار لم يدرك سلمة بن صخر ودعوى الاضطراب في حديث أبي هريرة مدفوعة كما رأيت في كلام الحافظ (أين السائل) أطلق عليه ذلك لأن كلامه متضمن للسؤال فان مراده هلكت فما ينجيني وما

قال : أنا، قال: خذ هذا فتصدق به ،

يخلصني مثلا وفي حديث عائشة أين المحترق وقد سبق توجيهه (قال أنا) أي أنا هو أو أنا السائل (خذ هذا فتصدق به) أي بالتمر الذي فيه على المساكين . وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن الإعسار لا يسقط الكفارة وسيأتي الكلام في هذه المسئلة . قال الحافظ : وزاد ابن اسحاق (عند البزار) فتصدق به عن نفسك ويؤيده رواية منصور في الصيام عند البخاري بلفظ : أطعم هذا عنك ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني . واستدل بأفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا قوله في المراجعة هل تستطيع وهل تجد وغير ذلك وهو الأصح من قولي الشافعية وبه قال الأوزاعي . وقال الجمهور : (مالك وأبو حنيفة وأحمد في الروايتين عنه) وأبو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة أيضا على الاختلاف وتفاصيل لهم في الحرة و الأمة والمطاوعة والمكرهة و هل هي عليها أو على الرجل عنها واستدل الشافعية بسكوته عليه الصلاة والسلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة . وأجيب بمنع وجود الحاجة اذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل ، واعتراف الزوج عليها لا يوجب عليها حكما ما لم تعترف وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار . ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتركهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين ، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ماعرفه من كلام زوجها بأنها لاقدرة لها على شيء - انتهى كلام الحافظ. وبنحو هذا ذكر ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢١٩ - ٢٢٠) وقال الخطابي (ج ٢ ص ١١٧) في أمره الرجل بالكفارة لما كان منه من الجناية دليل على أن على المرأة كفارة مثلها ، لأن الشريعة قد سوت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليها دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد كما وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب أكثر العلماء . وقال الشافعي: يجزيهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها وكذلك قال الأوزاعي إلا أنه قال إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين واحتجوا بأن قول الرجل أصبت أهلي سؤال عن حكمه وحكمها لأن الإصابة معناها إنه واقعها وجامعها وإذا كان هذا الفعل قد حصل منه ، ومنها معا . ثم أجاب النبي ﷺ عن المسئلة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل على أنه لا شيء عليها وإنها مجزئة في الأمرين معا ألاترى أنه بعث انيسا إلى المرأة التي رميت بالزنا وقال إن اعترفت فارجمها فلم يهمل حكمها لغيبتها عن حضرته . فدل هذا على أنه لورأى عليها كفارة لا لزمها ذلك ولم يسكت عنها قلت (قائله الخطابي) وهذا غيرلازم

....

لأن هذا حكاية حال لاعموم لها وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعد زمن مرض أوسفر أوتكون مكرهة أوناسية لصومها أو نحو ذلك من الأمور واذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة يلزم الحكم بها. **واحتجوا** أيضاً فى هذا بحرف يروونه فى هذا الحديث وهو قوله هلكت وأهلكت، قالوا: دل قوله «وأهلكت» على مشاركة المرأة إياه فى الجناية لأن الاهلاك يقتضى الهلاك ضرورة، كما أن القطع يقتضى الانقطاع قلت (قائله الخطابي) وهذه اللفظة غيرمحفوظة والمعلى بن منصورالذى روى هذا الحديث بهذا الحرف ليس بذاك فى الحفظ والاتقان - انتهى. **قلت**: حكى العينى (ج ١١ ص ٣٠) عن شيخه العراقى أنه قال وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة. أحدها، الذى ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطني (ص ٢٥١) من رواية أبي ثور. قال حدثنا معلى بن منصور حدثناسفيان بن عيينة عن الزهرى فذكره. قال الدارقطني: تفرد به أبوثورعن معلى بن منصورعن ابن عيينة بقوله «وأهلكت» وكلهم ثقات. الطريق الثانى، من رواية الأوزاعى عن الزهرى، وقد رواها البيهقى بسنده (ج ٤ ص ٢٢٧) ثم نقل عن الحاكم إنه ضعف هذه اللفظة وحملها على أنها ادخلت على محمد بن المسيب الارغيانى، ثم استدل على ذلك. والطريق الثالث، من رواية عقيل عن الزهرى رواها الدارقطني فى غير السنن، قال حدثنا النيسابورى حدثنا محمد بن عزيز حدثنى سلامة بن روح عن عقيل عن الزهرى فذكره، وقد تكلم فى سماع محمد بن عزيز من سلامة، وفى سماع سلامة من عقيل وتكلم فيهما. ثم ذكر الكلام فيهما، ثم قال وأجود طرق هذه اللفظة طريق المعلى بن منصورعلى أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقدتركه أحمد. وقال لم أكتب عنه كان يحدث بما وافق الرأى، وكان كل يوم يخطىء فى حديثين أو ثلاثة - انتهى. قلت: معلى بن منصور هذا وثقه ابن معين والعجلى ويعقوب بن شيبة وابن سعد لكن قال اختلف فيه أصحاب الحديث فمنهم من يروى عنه. ومنهم من لا يروى عنه. وقال أبوحاتم الرازى: كان صدوقا فى الحديث. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به لأنى لم أجد له حديثاً منكراً وذكره ابن حبان فى الثقات، وروى له البخارى حديثين. وأما محمد بن عزيز فضعفه النسائى مرة، وقال مرة: لا بأس به، ووثقه العقيلى وسعيد بن عثمان ومسلمة. وقال أبوأحمد الحاكم: فيه نظر. وقال الذهبي: صدوق إن شاء الله. وقال الحافظ فى التقريب: فيه ضعف، وقد تكلموا فى صحة سماعه من عمه سلامة - انتهى. وأما سلامة فقال أبوزرعة: ضعيف منكر الحديث يكتب حديثه على الاعتبار. وقال أبوحاتم: ليس بالقوى بحله عندى محل الغفلة. وقال ابن قانع: ضعيف. وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به. وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال مستقيم الحديث. وقال فى التقريب: صدوق له أوهام. وقيل لم يسمع من عمه عقيل، وإنما يحدث من كتبه - انتهى. **وقال** الحافظ فى الفتح لايلزم من قوله «وأهلكت» ايجاب الكفارة على المرأة

فقال الرجل : أعلى أفقر مني يا رسول الله ! فوالله ، ما بين لابيتها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي ،

بل يحتمل أن يريد بقوله « هلكت » أثمت وأهلكت أي كنت سببا في تأثيم من طاوعتني فواقعتها اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها أو المعنى هلكت ، أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته « وأهلكت » أي نفسي بفعل الذي جرعلي الاثم ، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة وقد ذكر البيهقي إن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء ، ومحصل القول فيها إنها وردت من طريق الأوزاعي ، ومن طريق ابن عيينة . أما الأوزاعي فتفرد بها محمد بن المسيب عن عبدالسلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبدالواحد والوليد ابن مسلم وعن محمد بن عقبة بن علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي . قال البيهقي : رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمرو محمد بن المسيب كان حافظا مكثراً إلا أنه كان في آخر أمره عمي فلعل هذه اللفظة أدخلت عليه وقد رواه أبو علي النيسابوري عنه بدونها ، ويدل على بطلانها ما رواه العباس بن الوليد عن أبيه . قال سئل عن رجل جامع امرأته في رمضان قال عليهما كفارة واحدة إلا الصيام. قيل له فان استكرهها قال عليه الصيام وحده . وأما ابن عيينة فتفرد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه . قال الخطابي : المعلى ليس بذاك الحافظ ، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لايعرف أحد طعن في المعلى ، وغفل عن قول الامام أحمد أنه كان يخطيء كل يوم في حديثين أو ثلاثة فلعله حدث من حفظه بهذا فوهم. وقد قال الحاكم: وقفت على كتاب الصيام للمعلى بخط موثوق به وليست هذه اللفظة فيه ، وزعم ابن الجوزي إن الدارقطني أخرجه من طريق عقيل أيضا وهو غلط منه ، فان الدارقطني لم يخرج طريق عقيل في السنن ، وقد ساقه في العلل بالاسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزي بدونها. انتهى. كلام الحافظ . وراجع السنن الكبرى للبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٧) مع الجوهر النقي (أعلى أفقر مني) بهمزة الاستفهام والمجرور متعلق بمحذوف ، أي أ أتصدق على شخص أكثر حاجة مني . وقال الشيخ زكريا الأنصاري في شرح البخاري : هو بتقدير همزة الاستفهام التعجبي الداخلة على فعل حذف للعلم به من قوله « فتصدق به » قال الحافظ : وهذا يشعر بأنه فهم الاذن له في التصدق على من يتصف بالفقر وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه إلى من ادفعه قال إلى أفقر من تعلم أخرجه البزار والطبراني في الأوسط . وفي رواية ابراهيم بن سعد أعلى أفقر من أهلي ولابن مسافر عند الطحاوي أعلى أهل بيت أفقر مني ، ولمنصور أعلى أحوج منا (ما بين لابيتها) بغير همزة تثنية لابة ، بالباء الموحدة المفتوحة ، ثم التاء المثناة من فوق ، والضمير للمدينة . قال الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) اللابة ، الأرض ذات الحجارة السود الكثيرة ، وهي الحرة ولابتا المدينة حرتاها من جانبيها. انتهى. (يريد) أي الرجل باللابتين وهذا من كلام بعض رواته (الحرتين) بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء تثنية حرة. وهي الأرض ذات الحجارة السود ، والمدينة بين حرتين (أهل بيت أفقر من أهل بيتي) برفع أهل اسم « ما »

فضحك النبي صلى الله عليه حتى بدت أنيابه، ثم قال : أطعمه أهلك .

النافية وأفقر بالنصب على أنه خبرها إن جعلت «ما» حجازية، وبالرفع إن جعلتها تميمية قاله الزركشي وغيره. وقال البدر الدماميني : وكذا ان جعلتها حجازية ملغاة من عمل النصب بناء على أن قوله «ما بين لابتيها» خبر مقدم، وأهل بيت مبتدأ مؤخر، وأفقر صفة له، وفى رواية عقيل ما أحد أحق به من أهلي ما أحد أحوج اليه مني، وفى مرسل سعيد والله ما لعيالي من طعام، وفى حديث عائشة عند ابن خزيمة ما لنا عشاء ليلة (فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت) أي ظهرت (أنيابه) جمع ناب، وهو السن الذى بعد الرباعية، وهي أربعة. وفى رواية ابن اسحاق حتى بدت نواجذه. قيل : إن ضحكه صلى الله عليه وسلم كان تعجبا من تباين حال الرجل حيث جاء خائفا على نفسه، راغبا فى فداءها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع فى أن يأكل ما أعطيه من الكفارة. وقيل : ضحك من حال الرجل فى مقاطع كلامه وحسن تأنيه وتلطفه فى الخطاب، وحسن توسله فى توصله إلى مقصوده. قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى وتوسعه عليه وإطعامه له هذا الطعام، واحلاله له بعد أن كلف اخراجه، والضحك، غير التبسم. وقد ورد إن ضحكه كان تبسما أي فى غالب أحواله (أطعمه) أي ما فى العرق من التمر (أهلك) أي من تلزمك نفقته أومطلق أقاربك، ولابن عيينة عند البخارى فى الكفارات أطعمه عيالك، ولأبي قرة عن ابن جريج ثم قال كله. ولابن اسحاق خذها وكلها وانفقها على عيالك، ونحوه فى رواية عبد الجبار ابن عمر وحجاج بن أرطاة وهشام بن سعد كلهم عن الزهرى عند البيهقى (ج ٤ ص ٢٢٦) وغيره. **واستدل** به على سقوط الكفارة عن المعسر وهو أحد قولى الشافعية وإحدى الروايتين عن أحمد وبه جزم عيسى بن دينار من المالكية وهو قول الأوزاعي. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٢) وإن عجز عن العتق والصيام والاطعام سقطت الكفارة عنه فى إحدى الروايتين (عن أحمد) بدليل إن الأعرابي لما دفع اليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته اليه قال أطعمه أهلك ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي. وقال الزهرى : لابد من التكفير وهذا خاص لذلك الأعرابي لا يتعداه بدليل أنه أخبر النبي ﷺ باعساره قبل أن يدفع اليه العرق، ولم يسقطها عنه ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات، وهذا رواية ثانية عن أحمد، وهو قياس قول أبي حنيفة والثورى وأبي ثور وعن الشافعي كالمذهبين. ولنا الحديث المذكور ودعوى التخصيص لا تسمع بغير دليل، وقولهم إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها، قلنا قد اسقطها عنه بعد ذلك وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات. لانه إطراح للنص بالقياس والنص أولى - انتهى. قلت آخر الحديث ليس نصا فى إسقاط الكفارة عند الاعسار بل هو محتمل لوجوه أخرى كما سيأتي، وأول

....

الحديث نص فى عدم سقوط الكفارة بالاعسار فلايترك بالمحتمل. وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢١٨) تباينت المذاهب فيه أى فى قوله أطعمه أهلك. **فقيل** إنه دليل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها لأن الكفارة لاتصرف إلى النفس ولاإلى العيال ولم يبين النبي ﷺ استقرارها فى ذمته إلى حين يساره **ويتأيد** ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن بسبب وجوبها وهو هلال الفطر **لكن** الفرق بينهما إن صدقة الفطر لها أمد تنتهى اليه، وكفارة الجماع لا أمدلها فتستقر فى الذمة. وليس فى الخبر ما يدل على إسقاطها بل فيه ما يدل على استمرارها على العاجز. **وقيل** لاتسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والصحيح من مذهب الشافعى أيضا، وبعد القول بهذا المذهب. ففيه طريقان، أحدهما منع أن لا تكون الكفارة أخرجت فى هذه الواقعة، يعنى إن الذى أذن له فى التصرف فيه كان على سبيل الكفارة. ثم اختلفوا فقال بعضهم: هذا خاص بهذا الرجل أى كون أكله من صدقة نفسه وإطعام أهله منها مجزئا عن كفارته مخصوص بهذا الرجل لا يتعداه. ورد بأن الأصل عدم الخصوصية. وقال بعضهم: هو منسوخ وهذا أيضا مردود. لأنه لا دليل على النسخ. وقال بعضهم: المراد بالأهل الذين أمر بصرفها اليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه، وضعف بالرواية التى فيها عيالك. وبالرواية المصرحة بالإذن له فى الأكل من ذلك. وقال بعضهم: لما كان فقيرا عاجزاً لا يجب عليه النفقة لغيره وكان أهله فقراء أيضا جاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم. وقد جوز بعض الشافعية لمن لزمته الكفارة مع الفقرأن يصرفها إلى أهله وأولاده. وضعف أيضا بالرواية التى فيهاتصريح بالإذن له فى الأكل من ذلك. الطريق الثانى، وهو الأقرب الأقوى أن يجعل إعطاءه إياها لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم. وأما الكفارة فلم تسقط بذلك ولكن ليس استقرارها فى ذمته مأخوذاً من هذا الحديث. وأما ما اعتلوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه لأن العلم بالوجوب قد تقدم، ولم يرد فى الحديث ما يدل على الاسقاط، لأنه لما أخبره بعجزه ثم أمره باخراج العرق دل على أن لاسقوط عن العاجز ولعله أخر البيان إلى وقت الحاجة: وهو القدرة كذا فى الفتح. وقد ورد ما يدل على إسقاط الكفارة أوعلى أجزاءها عنه بانفاقه إياهاعلى عياله وهوقوله فى حديث علي، وكله أنت وعيالك فقدكفرالله عنك، ولكنه حديث ضعيف لا يحتج بما انفرد به. قال القسطلانى: ولابن اسحاق خذها وكلها وانفقها على عيالك أى لا عن الكفارة بل هو تمليك مطلق بالنسبة اليه وإلى عياله وأخذهم إياه بصفة الفقر، وذلك لأنه لما عجز عن العتق لاعساره وعن الصيام لضعفه، فلما حضر ما يتصدق به ذكر أنه وعياله محتاجون فتصدق به عليه الصلاة والسلام عليه، وأذن له فى أكله وإطعام عياله وكان من مال الصدقة. وبقيت الكفارة فى ذمته - انتهى. وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد

متفق عليه.

ابن جبير أن الكفارة غير واجبة أصلا لا على موسر ولا معسر. قالوا: لأنه أباح له أن يأكل منها ولوكانت واجبة لما جاز ذلك وهو استدلال غير ناهض، لأن الحديث ظاهر فى الوجوب وإباحة الأكل لا تدل على أنها كفارة، بل فيها الاحتمالات التي سلفت. **واعلم** أنه ﷺ لم يأمره فى هذه الرواية بقضاء اليوم الذى جامع فيه إلا أنه ورد الأمر بالقضاء فى حديث أبي هريرة عند أبي داود والبيهقى والدارقطنى وفى حديث عمرو بن شعيب عند البيهقى وابن أبي شيبة، واليه ذهب أكثر العلماء. قال الزرقانى: إيجاب القضاء مع الكفارة هو قول الأئمة الأربعة والجمهور، واسقطه بعضهم. لأنه لم يرد فى خبر أبي هريرة ولا خبر عائشة ولا فى نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء. وأجيب بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعها إن لهذه الزيادة أصلا يصلح للاحتجاج وعن الأوزاعى ان كفر بعتق أو إطعام قضى اليوم، وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم ـ انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: استدل بالحديث على سقوط قضاء اليوم الذى أفسده الجامع إكتفاء بالكفارة إذ لم يقع التصريح فى الصحيحين بقضاءه وهو محكى فى مذهب الشافعى. وعن الأوزاعى يقضى إن كفر بغير الصوم وهو وجه للشافعية أيضا. قال ابن العربى: إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعى اذ لا كلام فى القضاء لكونه أفسد العبادة. وأما الكفارة فانما هى لما اقترف من الاثم. قال: وأما كلام الأوزاعى فليس بشيء. قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء فى هذا الحديث فى رواية أبي أويس وعبد الجبار بن عمر وهشام بن سعد كلهم عن الزهرى (عند البيهقى ج ٤ ص ٢٢٦) وأخرجه البيهقى من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهرى. وحديث إبراهيم بن سعد فى الصحيح عن الزهرى نفسه بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهرى فى الصحيحين بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً فى مرسل سعيد بن المسيب ونافع ابن جبير، والحسن ومحمد بن كعب. وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلا. ويؤخذ من قوله صم يوما عدم اشتراط الفورية للتنكير فى قوله يوما ـ انتهى. وهذا الخلاف فى الرجل، فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم. واعلم أن هذا حديث جليل كثير الفوائد. قال الحافظ فى الفتح: قد اعتنى بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه فى مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة ـ انتهى. وما ذكرناه فيه كفاية

(متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب اذا جامع فى رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر من كتاب الصيام إلا قوله إجلس وقوله الضخم. وقد سبق التنبيه على هذا، والحديث أخرجه البخارى أيضا فى الهبة والنفقات والأدب والنذور والمحاربين، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه والدارمى والدارقطنى وابن خزيمة وأبوعوانة والبيهقى والطحاوى والبزار وغيرهم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٢٥ — (٧) عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها . رواه أبو داود .

٢٠٢٥ — قوله (كان يقبلها وهو صائم) أي في رمضان وغيره (ويمص) بفتح الميم ويجوز ضمه (لسانها) قال ميرك: قيل إن ابتلاع ريق الغير يفطر اجماعا، وأجيب على تقدير صحة الحديث انه واقعة حال فعلية محتملة أنه عليه الصلاة والسلام كان يمصقه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقي جميع ما في فمه في فمها، والواقعة الفعلية إذا احتملت لادليل فيها. انتهى. قال القاري: ولا يخفى أن الوجه الثاني مع بعده إنما يتصور فيما اذا كانت غيرصائمة. انتهى. وقال الحافظ في الفتح: اسناده ضعيف ولو صح فهو محمول على من لم يبتلع ريقه الذي خالط ريقها والله أعلم. وقال في فتح الودود: إن صح يحمل على غير حالة الصوم (اذ ليس فيه تصريح بأنه كان يفعل ذلك وهوصائم) أو على أنه يخرج ذلك الريق. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٦ - ١٠٧) إن بلع ريق غيره أفطر. وأما حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها. فقد روى عن أبي داود أنه قال، هذا اسناد ليس بصحيح، ويجوز أنه كان يقبل في الصوم ويمص لسانها في غيره ويجوز أن يمصه ثم لا يبتلعه، ولأنه لم يتحقق انفصال ما على لسانها من البلل إلى فمه فأشبه ما لو ترك حصاة مبلولة في فيه أولو تمضمض بماء ثم مجه (رواه أبو داود) قال الحافظ في الفتح: رواه أبو داود وحده وإسناده ضعيف. و قال في تهذيب التهذيب (ج٩ ص ١٥٦) قال النسائي: في حديث عائشة كان يقبلها ويمص لسانها هذه اللفظة لاتوجد إلا في رواية محمد بن دينار - انتهى. والحديث عند أحمد وأبي داود - انتهى كلام الحافظ. وكتب على هامش عون المعبود (ج ٢ ص ٢٨٥) انه وجدت العبارة الآتية بعد هذا الحديث في نسخة «قال ابن الاعرابي: بلغني عن أبي داود أنه قال هذا الاسناد ليس بصحيح» و قال المنذري: في إسناده محمد بن دينار الطاحي البصري. قال يحيى بن معين: ضعيف. وفي رواية ليس به بأس ولم يكن له كتاب. وقال غيره صدوق. وقال ابن عدي: قوله يمص لسانها في المتن لا يقوله إلا محمد بن دينار وهو الذي رواه وفي اسناده أيضا سعد بن أوس. قال ابن معين: بصري ضعيف - انتهى. قلت: محمد بن دينار هذا. قال في التقريب في ترجمته: إنه صدوق سيء الحفظ رمي بالقدر وتغير قبل موته. وأما سعد بن أوس وهو العدوي، ويقال العبدي البصري فذكره ابن حبان في الثقات. و قال الساجي: صدوق، ذكره في تهذيب التهذيب. وقال في التقريب: صدوق. له أغاليط والحديث أخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٢٣٤).

٢٠٢٦ – (٨) وعن أبي هريرة، أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم، فرخص له. وأتاه آخر فسأله فنهاه، فاذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب. رواه أبو داود.

٢٠٢٧ – (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ذرعه القيء وهو صائم، فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدا، فليقض.

٢٠٢٦ – قوله (عن المباشرة) قيل: هي مس الزوج المرأة فيما دون الفرج. وقيل: هي القبلة واللمس باليد (فسأله) أي عن المباشرة (فنهاه) أي عنها (فاذا الذي رخص له) أي فيها (شيخ واذا الذي نهاه) عنها (شاب) فيه إشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة، اذا الغالب على الشيخ سكون الشهوة وأمن الفتنة فأجاز له بخلاف الشاب فنهاه إهتماما له، وفيه حجة لمن فرق بين الشيخ والشاب في المباشرة، والقبلة. وقد تقدم البسط في هذه المسئلة (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) وسكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص (ص ١٩١) وقال في الفتح: فيه ضعف قلت: في سنده أبو العنبس الكوفي العدوي الحارث بن عبيد ذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقريب: مقبول وقد أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ولم يصرح برفعه والبيهقي من حديث عائشة وأحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم لفظهما.

٢٠٢٧ – قوله (من ذرعه القيء) بالذال المعجمة أي غلب عليه القيء فخرج بغير أختيار منه (فليس عليه قضاء) لأنه لاتقصير منه (ومن استقاء عمدا) أي تسبب لخروجه قصدا يعني طلب القيء وأخرجه باختياره. قال ابن قدامة: معنى استقاء تقيأ مستدعيا للقيء وذرعه خرج من غير اختيار منه (فليقض) وفي رواية فعليه القضاء. والحديث دليل على أنه لايبطل صوم من غلبه القيء لقوله فلاقضاء عليه اذ عدم القضاء فرع الصحة. وعلى أنه يبطل صوم من تعمد إخراجه ولم يغلبه لأمره بالقضاء واليه ذهب الجمهور، منهم الشافعي وأحمد ومالك واسحاق، وحكى ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء، لكن روى عن ابن عباس وابن مسعود وربيعة وعكرمة إن القيء لا يفطر مطلقا، سواء كان غالبا أومستخرجا ما لم يرجع منه شيء باختياره وهي إحدى الروايتين عن مالك. ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء، وذهب قوم الى أن القيء يفطر مطلقا سواء كان غالبا أو مستخرجاً واستدلوا لذلك بحديث أبي الدرداء التالي وسيأتي الكلام فيه. قال ابن قدامة (ص ١١٧) من استقاء فعليه القضاء لأن صومه يفسد به ومن ذرعه فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم. قال الخطابي: (ج ٢ ص ١١٢) لا أعلم خلافا بين أهل العلم فيه، ولكن اختلفوا في الكفارة على من استقاء عامدا. فقال عامة أهل العلم ليس عليه غير

رواه الترمذي، وأبوداود، وابن ماجـه، والدارمي.

القضاء. وقال عطاء: عليه القضاء والكفارة، وحكى عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور. وقال ابن المنـذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامدا، وحكي عن ابن مسعود وابن عباس إن القيء لايفطر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام، ولأن الفطر مما دخل لا ممـا خرج. ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا من ذرعه القيء فليس عليه قضاء - الحديث، وحديثهم غير محفوظ (كما ستعرف) والمعنى الذي ذكر لهم يبطل بالحيض والمني - انتهى. قلت: ويجاب عن حديث الثلاث بعـد تسليم صلاحيته للاستدلال بأنه محمول على من ذرعه القيء جمعا بين الأدلة وحملا للعام على الخاص. قال ابن قدامـة: وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي وهو إحدى الروايات عن أحمد والرواية الثانية لا يفطر الا بملء الفم، والثالثة نصف الفم والأولى أولى لظاهر حديث أبي هريرة، ولأن سائر المفطرات لا فرق بين قليلها وكثيرها انتهى مختصرا. وقال الباجي (ج ٢ ص ٦٤) من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالك واختلف أصحابه في ذلك فقال الأبهري: هو على الاستحباب. وقال أبويعقوب الرازي: هو على الوجوب وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، والدليل على وجوب ذلك إن المتعمد للقيء والمكروه لنفسـه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء الى حلقه فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائره على ذلك كالنوم في الحدث فاذا قلنا بوجوب القضـاء فهل تلزمه الكفارة. قال ابو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة. وقال القاضي أبو محمد: من قال من أصحابنا إن القضاء على الوجوب فانه تلزمه الكفارة. وقال أبو الفرج: لو سئل عنه مالك لأوجب عليه الكفارة. قال الباجي: وفيه نظر. ويبطل عندي من وجهين أحدهما، أننا نوجب عليه القضاء لأننا لانتيقن سلامة صومه فلابد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها، ونحن لانتيقين فساد صومه فنوجب عليه الكفارة، والكفارة لم تثبت في ذمته قبل ذلك بأمر واجب. والثاني إن الكفارة إنما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما اذا فعل فعلا يؤدي الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب به عليـه الكفارة - انتهى. وقيل: الجمع بين ما روى عن ابن عباس وابن مسعود وعلي من أن الفطر مما دخل لا مما خرج وبين حديث الباب إن في الاستقاء يتحقق رجوع شيء مما يخرج، وإن قـل حتى لا يحس به فلاعتباره يفطر، وفيما إذا ذرعه إن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه، ولغيره من العباد فكان كالنسيان والخطأ (رواه الترمذي وأبو داود) الخ واللفظ للترمذي وأخرجـه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٤٩٨) والنسائي في الكبرى وابن حبان والدار قطني (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٩) وابن الجارود في المنتقى (ص ١٩٨) والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٧) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ١٧٥) واسحاق بن راهويه في مسنده جميعا من طريق عيسى بن يونس عن هشـام بن

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس. وقال محمد - يعني البخاري - لا أراه محفوظا.

حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا وكذا ذكره الحافظ في الفتح. ووقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا حديث حسن غريب، وكذا وقع في نقل المنذري في مختصر السنن، والزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٤٨) والعيني في شرح البخاري (ج ١١ ص ٣٥) وابن الهمام في فتح القدير، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي في ذلك. ولعل الصواب وجود لفظ الحسن فان الظاهر إن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن كما ستعرف (لا نعرفه) أي من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (إلا من حديث عيسى بن يونس) هو عيسى بن يونس بن أبي اسحاق السبيعي الكوفي أخو اسرائيل نزل الشام مرابطا ثقة مامون من رجال الستة وثقه أحمد، وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وابن خراش وابن عمار والعجلي وأبو همام وأبو زرعة وابن سعد وابن حبان والحاكم أبو أحمد والدارقطني وآخرون مات سنة (١٨٧) وقيل سنة (١٩١) ودعوى تفرد عيسى بن يونس بهذا الحديث خطأ، لأنه قد تابعه عن هشام حفص بن غياث عند ابن ماجه والحاكم. قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى: (ج ١ص ١٧٥ - ١٧٦) قد غلط الترمذي في دعوى انفراد عيسى به فقد رواه ابن ماجه من طريق الحكم بن موسى عن عيسى بن يونس ومن طريق أبي الشعثاء عن حفص بن غياث كلاهما عن هشام بن حسان به. وكذا رواه الحاكم (ج ١ ص ٤٢٦، ٤٢٧) من طريق علي بن حجر عن عيسى، ومن طريق يحيي بن سليمان الجعفي عن حفص. وقال أبو داود: بعد حديث عيسى «ورواه أيضا حفص بن غياث عن هشام مثله» فسقطت دعوى تفرد عيسى بروايته بل نقل الدارمي (وكذا اسحاق بن راهويه في مسنده كما في تخريج الهداية للزيلعي (ج ٢ ص ٤٤٩) عن عيسى أنه قال «زعم أهل البصرة أن هشاما أوهم فيه فوضع الخلاف ههنا» وهشام ثقة حجة (من أثبت الناس في ابن سيرين) قال ابن أبي عروبة: ما رأيت أحفظ عن ابن سيرين من هشام. وقال أبو داود: إنما تكلموا في حديثه عن الحسن وعطاء، لأنه كان يرسل عنهما والذي هنا من رواية ابن سيرين وليس الحكم بالوهم على الراوي الثقة بالهين ولذلك صححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. هو الحق - انتهى. قلت: وسكت عنه أبوداود وقواه الدارقطني وابن حزم حيث قال الدارقطني: بعد روايته طريق من عيسى بن يونس رواته ثقات كلهم. وقال ابن حزم: عيسى ابن يونس ثقة. (وقال محمد يعني البخاري لا أراه) بضم الهمزة أي لا أظنه (محفوظا) قال الطيبي: الضمير راجع إلى الحديث وهو عبارة عن كونه منكراً - انتهى. وحكى الحافظ في الفتح عن البخاري أنه قال بعد رواية الحديث من طريق عيسى «لم يصح» وإنما يروى عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة وعبدالله ضعيف جداً

٢٠٢٨ ـ (١٠) وعن معدان بن طلحة ، أن أبا الدرداء ، حدثه أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر .

انتهى . وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢١٩) بعد روايته من طريق عيسى وحفص تفرد به هشام بن حسان ، وقد أخرجه أبو داود وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً . قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول : ليس من ذا شيء . قال الخطابي (ج ٢ ص ١١٢) يريد أن الحديث غير محفوظ . وقال الحافظ في بلوغ المرام : أعله أحمد . وقال في التلخيص (ص ١٨٨) وأنكره أحمد . وقال في رواية ليس من ذا شيء وقال مهنأ عن أحمد حدث به عيسى وليس هو في كتابه غلط فيه وليس هو من حديثه . وقال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وأخرجه من حديث حفص بن غياث أيضا ـ انتهى . وقال النسائي : وقفه عطاء عن أبي هريرة . وقال ابن عبد البر : الأصح إنه موقوف على أبي هريرة : قلت : لم يظهر لي وجه كون الوقف أرجح ولا وجه كون رواية عيسى غلطا . وقد ثبت أنه تابعه حفص بن غياث وهما من ثقات الرواة ومن رجال الستة وكذا هشام بن حسان فلا يضر تفرده ، فالظاهر إن الحديث حسن كما قال الترمذي أو صحيح كما قال الحاكم والذهبي . قال الترمذي : قد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة مرفوعا ولا يصح اسناده . وقال البيهقي : قد روى من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة مرفوعا ـ انتهى . قلت يشير أن بذلك إلى ما أشار اليه البخاري من رواية عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة ، ومن هذا الطريق أخرجه أبو يعلى في مسنده وابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية والدارقطني (ص ٢٤٠) ولا شك أن هذا الطريق ضعيف . وفي الباب عن ابن عمر موقوفا عند مالك في الموطأ والشافعي ، وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي وعن علي موقوفا أخرجه عبد الرزاق والبيهقي .

٢٠٢٨ ـ **قوله** (وعن معدان) بفتح الميم (بن طلحة) كذا وقع في رواية أبي داود ، ووقع عند الترمذي والدارمي «ابن أبي طلحة» ورجحه الترمذي ورجح ابن معين «معدان بن طلحة» (إن إبا الدرداء حدثه) أي أخبره كما في رواية لأحمد (إن رسول الله ﷺ قاء فأفطر) قد استدل به على أن القيء يفطر مطلقا ، سواء كان غالبا أو مستخرجا . ووجه الاستدلال إن « الفاء » تدل على أن الافطار كان مرتبا على القيء ، وبسببه وهو المطلوب فتكون هي للسببية **وأجيب** عن هذا بوجوه **منها** إن في سنده إضطرابا لا يصلح لذلك للاحتجاج . قال البيهقي (ج ١ ص ١٤٤) إسناد هذا الحديث مضطرب ، واختلفوا فيه إختلافا شديدا ، وحكى الحافظ عنه في التلخيص (ص ١٨٨) أنه قال إسناده مضطرب ، ولاتقوم به حجة ـ انتهى . **وتعقب** بأن وجوه الاختلاف ههنا ليست بمستوية كما لا يخفى على من نظر في طرقها ولا تعذر الجمع بينهما ، فدعوى الاضطراب مردودة . وقد صححه ابن منده . وقال الترمذي : هو أصح شيء في هذا الباب . وكذا قال أحمد **ومنها** إن قوله « قاء فأفطر » ليس نصا صريحا ، في أن القيء مفطر للصوم لاحتمال أن تكون « الفاء » للتعقيب من دون أن تكون للسببية . قال

قال : فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق ، فقلت : إن أبا الدرداء حدثنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر . قال: صدق ، وأنا صببت له وضوءه .

الطحاوى (ص ٣٤٨) ليس فيه دليل على أن القىء كان مفطرا له ، إنما فيه أنه قاء فأفطر بعد ذلك . قال : يجوز أن يكون قوله : « قاء فأفطر » أى قاء فضعف فأفطر . وقال الترمذى : معناه إن النبى صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقاء فضعف ، فأفطر لذلك هكذا روى فى بعض الحديث مفسرا - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى : (ج ١ ص ١٤٦) لوكانت الفاء للسببية لم تدل أيضا على نقض الصوم بالقىء لأنه قد يفطر الانسان لما ينوبه من الضعف والتراخى مما لا يستطيع معه إحتمال مشقة الصوم أو خشية الضرر والمرض ، فالقىء سبب له . ولكنه سبب عادى طبيعى ، ولا يكون سببا شرعيا إلا بنص صريح من الشارع - انتهى . وبهذا يندفع ما قال ابن المنير متعقبا على الطحاوى ، من أن الحكم اذا عقب بالفاء دل على أنه العلة كقولهم سها فسجد . و منها إن قوله قاء أى عمدا لما تقدم من أن من ذرعه ليس عليه قضاء . قال البيهقى (ج ٤ ص ٢٢٠) هذا حديث مختلف فى إسناده فان صح فهو محمول على أنه تقيأ عامدا . وكأنه صلى الله عليه وسلم كان متطوعا بصومه - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٨) حديث أبى درداء إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أى استقاء . وقال فى الفتح : ويمكن الجمع بين قول أبى هريرة اذا قاء لا يفطر وبين قوله أنه يفطر بما فصل فى حديثه المرفوع المتقدم ، فيحتمل قوله اذا قاء يفطر أنه تعمد القىء . واستدعى به وبهذا أيضا يتأول قوله فى حديث أبى الدرداء الذى أخرجه أصحاب السنن مصححا أن النبى صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أى استقاء عمدا وهو أولى من تأويل من أوله بأن المعنى قاء فضعف فأفطر والله أعلم - انتهى . قلت : ويؤيد حمل قوله قاء على القىء عامدا رواية أحمد (ج ٦ ص ٤٤٩) بلفظ: عن أبى الدرداء قال استقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأتى بماء فتوضأ (**فلقيت ثوبان**) مولى رسول الله ﷺ (**صدق**) أى أبو الدرداء (**وأنا صببت له**) أى للنبى صلى الله عليه وسلم (**وضوءه**) بالفتح أى ماء وضوءه . وهذا يدل على أن الوضوء وإن لم يذكر فى اللفظ بعد قوله قاء لكنه ثابت فى المعنى لأن قول ثوبان تصديقا لأبى الدرداء « صدق وأنا صببت له وضوءه » دليل على أن الوضوء مذكور فى أصل الحديث ، وإن اختصر فى الرواية لأن ثوبان يؤكد الرواية بأنه هو الذى صب له الوضوء بعد القىء ، وأما رواية الترمذى فى الطهارة بلفظ : قاء فتوضأ ففى كون لفظ فتوضأ فيها محفوظا نظر ، فان حديث أبى الدرداء هذا ذكره الترمذى فى الصيام بلفظ : قاء فأفطر وبهذا اللفظ رواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ - ٢٧٧ وج٦ ص ٤٤٣ - ٤٤٩) وأبوداود والنسائى فى الكبرى وابن حبان والطبرانى وابن منده كما فى التلخيص (ص ١٨٨) والحاكم (ج١ ص ٢٢٦) والطحاوى (ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨) والدارقطنى (ص ٥٧ - ٥٨ و٢٣٨) وابن الجارود (ص ١٥) والبيهقى (ج١ ص ١٤٤ وج ٤ ص٢٢٠) واختلفت نسخ الترمذى فى رواية كتاب الطهارة

رواه أبوداود والترمذي والدارمي .

٢٠٢٩ - (١١) وعن عامر بن ربيعة ، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ما لا أحصى يتسوك

كما ذكره الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج١ ص ١٤٣- ١٤٥)ففي بعضها قاء فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر فتوضأ، ويؤيد هذه النسخة رواية أحمد في (ج ٦ ص ٤٤٩) بلفظ : إستقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأتى بماء فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر . ويؤيده سائر الروايات المذكورة ، ويؤيده أيضا أن أصل الحديث ورد عن ثوبان من وجه آخر بلفظ : قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٧٦) والطيالسي والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٠) بسند جيد . وهذا كله يورث الشك والتردد في كون لفظ فتوضأ محفوظا . واستدل الحنفية بهذا على كون القيء ناقضا للوضوء وقد ذكرنا جوابه في الطهارة وإن شئت البسط في الجواب فارجع إلى تعليق الترمذي للعلامة الشيخ أحمد شاكر وشرحه لشيخنا الأجل المباركفوري رحمهما الله تعالى. (رواه أبو داود والترمذي والدارمي) واللفظ لأبي داود ورواه الثلاثة من طريق حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعي عن يعيش بن الوليد عن أبيه عن معدان بن طلحة ومن هذا الطريق رواه أحمد (ج ٦ص ٤٤٣) والطحاوي (ج ١ ص ١٤٧-١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٦) والدارقطني (ص ٥٧ - ٥٨ و ٢٣٨) والبيهقي (ج ١ ص ١٤٤ و ج ٤ ص ٢٢٠) وابن الجارود (ص ١٥) وابن منده وابن حبان وله طرق أخرى عند بعضهم . وقد سكت عنه أبوداود . وقال الترمذي : في كتاب الطهارة : قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره وزاد . وقال الامام أحمد بن حنبل : حسين المعلم يجوده . وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. ولم يخرجاه لخلاف في سنده ووافقه الذهبي . وقال الحافظ في التلخيص (ص١٨٨) قال ابن منده : إسناده صحيح متصل وتركه الشيخان لاختلاف في اسناده . ثم قال الحافظ بعد ذكر كلام الترمذي : المتقدم . وكذا قال أحمد ، وفيه اختلاف كثير قد ذكره الطبراني وغيره . ثم ذكر كلام البيهقي السابق فيما يتعلق باضطراب اسناده ، وأجاب عنه ابن التركماني (ج ١ ص ١٤٣) بأن الترمذي قال قد جوده حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . وقال ابن مندة هذا اسناد متصل صحيح . قال ابن التركماني : واذا أقام اسنادا ثقة إعتمد ولم يبال بالاختلاف وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف ، وقد فعل البيهقي مثل هذا في حديث « هو الطهور ماؤه ، حيث بين الاختلاف الواقع فيه . ثم قال إلا أن الذي أقام اسناده ثقة ، أودعه مالك في الموطأ وأخرجه أبوداود في السنن - انتهى .

٢٠٢٩ - قوله (ما لا أحصى) أي مقداراً لا أقدر على إحصائه وعده لكثرته (يتسوك) مفعول ثان

وهو صائم ،

لأنه خبر على الحقيقة و«ما» موصوفة ولا أحصى صفتها وهي ظرف ليتسوك أي يتسوك مرات لا أقدر على عدها قاله الطيبي . قال ميرك : ولعله حمل الرؤية على معنى العلم فجعل يتسوك مفعولا ثانيا ، ويحتمل أن تكون بمعنى الابصار ويتسوك حينئذ حال وقوله (وهو صائم) حال أيضا إما مترادفة وإما متداخلة كذا في المرقاه وهذا لفظ الترمذي، ولأبي داود رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم مالا أعد ولا أحصى . والحديث يدل بعمومه على جواز الاستياك للصائم مطلقا ، سواء كان الاستياك بالسواك الرطب أو اليابس . وسواء كان صائما فرضا أو تطوعا ، وسواء كان في أول النهار أو في آخره . وإليه ذهب الثوري والأوزاعي وابن علية وأبوحنيفة وأصحابه وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وابراهيم النخعي، وروى عن ابن عمر كما في ابن أبي شيبة وحكاه الترمذي عن الشافعي وهو اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي والمزني . واليه ذهب البخاري حيث قال باب السواك الرطب واليابس للصائم ، ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصى أو أعد . وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء . ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره . وقالت عائشة : عن النبي ﷺ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب . وقال عطاء وقتادة : يتبلع ريقه ـ انتهى . قال الحافظ: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ، وقد تقدم في باب إغتسال الصائم قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به ، ومنه تظهر النكتة في إيراد حديث عثمان في صفة الوضوء في هذا الباب فان فيه أنه تمضمض واستنشق . وقال فيه : من توضأ وضوئي هذا ، ولم يفرق بين صائم ومفطر ويتأيد ذلك بما ذكر في حديث أبي هريرة في الباب . قال ومناسبة حديث عامر للترجمة إشعاره بملازمة السواك ، ولم يخص رطبا من يابس ، وهذا على طريقة المصنف يعني البخاري في أن المطلق يسلك به مسلك العموم أو إن العام في الأشخاص عام في الأحوال وقد أشار إلى ذلك بقوله في أواخر الترجمة المذكورة ولم يخص صائما من غيره أي ولم يخص أيضا رطبا من يابس وبهذا التقرير يظهر مناسبة جميع ما أورده في هذا الباب للترجمة ، والجامع لذلك كله قوله في حديث أبي هريرة لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء فانه يقتضي إباحته في كل وقت وعلى كل حال . قال ابن المنير: أخذ البخاري شرعية السواك للصائم بالدليل الخاص ، ثم انتزعه من الأدلة العامة التي تناولت أحوال متناول السواك وأحوال ما يستاك به ، ثم انتزع ذلك من أعم من السواك وهو المضمضة اذ هي أبلغ من السواك الرطب . قال الحافظ : ومناسبة أثر عطاء وقتادة للترجمة من جهة أن أقصى ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه شيء في الفم وذلك الشيء كماء المضمضة فاذا قذفه من فيه لايضره بعد ذلك

....

أن يبتلع ريقه - انتهى . واستدل لهذا القول أيضا بما رواه ابن ماجه والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٢) من حديث عائشة مرفوعا من خير خصلل الصائم السواك . قال في التلخيص (ص ٢٤) هو ضعيف ورواه أبونعيم من طريقين آخرين عنها . قلت : في سنده عند الثلاثة مجالد بن سعيد وضعفه الجمهور ، ووثقه النسائي . وروى له مسلم مقرونا بغيره ، واستشهد لهذا القول بما رواه النسائي في الكنى والعقيلي وابن حبان في الضعفاء ، والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج٤ ص ٢٧٢) من طريق عاصم الأحول عن أنس يستاك الصائم أول النهار وآخره برطب السواك ويابسه ورفعه ، وفيه أبو اسحاق إبراهيم بن بيطار . قال الدارقطني : ضعيف . وقال البيهقي : تفرد به ابراهيم بن بيطار ، ويقال ابراهيم بن عبد الرحمن قاضي خوارزم . وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به ، وقد روى عنه من وجه آخر ليس فيه ذكر أول النهار وآخره ثم ساقه من طريق ابن عدي كذلك . وقال ابن حبان : لايصح ولا أصل له من حديث النبي ﷺ ولا من حديث أنس وذكره ابن الجوزي في الموضوعات . قلت وله شاهد من حديث معاذ عندالطبراني في الكبير وسيأتي . وبما روى ابن حبان في الضعفاء عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك آخرالنهار وهو صائم ، وأعله بأحمد بن عبد الله بن ميسرة الحراني ، وقال لا يحتج به ورفعه باطل . والصحيح عن ابن عمر من فعله كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٦٠) واللسان (ج ١ ص ١٩٥) وبما روى أحمد بن منيع بسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ تسوك وهو صائم ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٤) وسكت عنه . **وذهب** أبو ثور والشافعي في المشهور من مذهبه وفي أصح قوليه أنه يكره السواك رطبا كان أو يابساً للصائم بعد الزوال ، ويستحب قبله برطب أو يابس . وقد روى عن علي قال إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي إلا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة أخرجه الدارقطني (ص ٢٤٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) والطبراني والبزار . قال في التلخيص (ص ١٩٣) ضعفه الدارقطني والبيهقي . وقال في (ص ٢٢) اسناده ضعيف . قلت : في سنده كيسان أبوعمرالقصار ضعفه أحمد والساجي . وقال الدارقطني : ليس بالقوي . ووثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقريب أنه ضعيف ، وفيه أيضاً يزيد بن بلال . قال البخاري : فيه نظر . وقال ابن حبان : لا يحتج به . وقال الأزدي : منكرالحديث . وقال الذهبي : حديثه منكر . وقال الدارقطني : يزيد بن بلال غير معروف ، وقال في التقريب إنه ضعيف . **وذهب** أحمد واسحاق بن راهويه إلى كراهة السواك للصائم بعد الزوال مطلقا ، وكراهة الرطب للصائم مطلقاً . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٠) لم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأسا اذا كان العود يابسا ، واستحب أحمد واسحاق ترك السواك بعد العشي . واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهة وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحاق ومالك في رواية ، وروى عنه أنه لا يكره ، وبه

....

قال الثوري والأوزاعي وأبوحنيفة ـ انتهى مختصراً . **و** المشهور من مذهب مالك وأصحابه أنه يكره بالرطب دون غيره سواء كان أول النهار أو آخره ، واستدل لهم بما روى البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٢) عن زياد بن حدير قال ما رأيت أحداً أداب سواكاً وهو صائم من عمر أراه قال بعود قد ذوي . قال أبوعبيد : يعني يبس ولأنه مغرر بصومه لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه فيفطره **وفيه** ما قال ابن سيرين لا بأس بالسواك الرطب . قيل : له طعم قال والماء له طعم وأنت تمضمض به ذكره البخاري **واستدل** لكراهة السواك بعد الزوال بما رواه الدارقطني (ص ٢٤٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) والطبراني من حديث جناب مرفوعا مثل قول علي المتقدم . قال الحافظ في التلخيص : ضعفه الدارقطني والبيهقي . قلت : فيه كيسان أبوعمر القصار المذكور وقد عرفت حاله . **واستدل** لذلك أيضا بحديث الخلوف المتقدم في أوائل الصوم ، لأن في الاستياك بعد الزوال إزالة الخلوف المحمود . **وأجيب** عنه بوجوه . **منها** ما قاله ابن العربي من أن الخلوف تغير رائحة فم الصائم وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولا يذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارجة من المعدة . وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغيرأي الوسخ : وقال ابن الهمام: إنما يزيل السواك أثره الظاهرعن السن من الاصفرار وهذا لأن سبب الخلوف خلوالمعدة من الطعام والسواك لايفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ، ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني في الكبيرعن عبد الرحمن بن غنم قال: سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسوك قال أي النهار شئت غدوة أو عشية ، قلت إن الناس يكرهونه عشية ، ويقولون إن رسول الله ﷺ قال لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لابد أن يكون بفي الصائم خلوف وإن استاك ، وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمدا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بداً ـ انتهى . قال الحافظ في التلخيص : (ص ١٩٣) إسناده جيد وقال الهيثمي (ج ٣ ص ١٦٥) فيه بكر بن خنيس وهو ضعيف ، وقد وثقه ابن معين في رواية . قلت : ووثقه أيضا العجلي وضعفه غيرهما . وقال في التقريب : هوكوفي عابد سكن بغداد صدوق ، له أغلاط ـ انتهى . وقد تعقب الحافظ في التلخيص (ص ٢٢) على هذا الجواب فقال في قول ابن العربي السواك لا يزيل الخلوف ، وإنما يزيل وسخ الأسنان نظر ، لأنه يزيل المتصعد الى الاسنان الناشيء عن خلو المعدة ولا يخفى ما فيه لأن المضمضة أيضاً تزيل هذا وهم لا يكرهونها . **ومنها** ما قاله ابن العربي أيضا إن الحديث لم يسق لكراهية السواك ، وإنما سيق لترك كراهة مخاطبة الصائم. وقال الزرقاني : إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لانهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة اليه ، فعلمنا يقينا أنه

....

لم يرد استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكراماً للصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول - انتهى. وقد تعقب الحافظ على هذا الجواب أيضاً فقال بعد ذكر كلام ابن العربي: فيه نظر، لما رواه الدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) عن أبي هريرة راوي حديث الخلوف أنه قال لك السواك إلى العصر فاذا صليت العصر فالقه فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: خلوف الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. **وفيه** إن هذا الأثر ضعيف جدا فان في سنده عمر بن قيس المعروف بسندل وهوواه. قال أحمد والنسائي والفلاس وغيرهم: متروك. وقال أحمد: أحاديثه بواطيل لا تساوي شيئاً. وقال البيهقي: ضعيف، لا يحتج به، ومع ضعفه فقد عارضه ما هو أقوى منه من أثر معاذ بن جبل عند الطبراني وقد تقدم لفظه. **ومنها** إن في السواك تطهيراً وإجلالا للرب حال مناجاته في الصلاة، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الفم تعظيم وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال، وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها، ويدل على أن مصلحة تطهير الفم بالسواك أعظم من مصلحة الخلوف قوله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، فيقدم السواك. وما ذكره الشافعي ومن وافقه هو تخصيص للعمومات بمجرد كونه مزيلا للخلوف، وهذا معارض بالمعنى الذي ذكرناه. وقال العزبن عبد السلام في قواعده الكبرى (ج١ ص ٣٦، ٣٧) قد فضل الشافعي تحمل الصائم مشقة رائحة الخلوف على إزالته بالسواك مستدلا بأن ثوابه أطيب من ريح المسك، ولم يوافق الشافعي على ذلك، اذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره، لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بالأفضلية. ألا ترى أن الوتر عند الشافعي في قوله الجديد أفضل من ركعتي الفجر، مع قوله ﷺ ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها، وكم من عبادة قد اثنى الشارع عليها وذكر فضيلتها مع أن غيرها أفضل منها وهذا من باب تزاحم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما فان السواك نوع من التطهر المشروع لاجلال الرب سبحانه وتعالى، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم، لاشك فيه، ولأجله شرع السواك. وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال فكيف يقال إن فضيلة الخلوف تربى على تعظيم ذي الجلال بتطييب الأفواه إلى أن قال والذي ذكره الشافعي تخصيص للعام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض لما ذكرناه كذا في النيل. وقال ابن دقيق العيد: من يكره السواك بعد الزوال يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلاة، وفي تخصيصه بحديث الخلوف بحث - انتهى. وقال القاري: إذا ورد عن الشارع أحاديث مطلقة شاملة لما قبل الزوال وما بعده، وعن الصحابة فعلهم وافتاءهم على جوازه بعد الزوال، فكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلا للشافعي، ومن تبعه على منع السواك بعد الزوال وصرف الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تعليل صحيح - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن القول الراجح المعول عليه هو ما ذهب اليه

رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٠٣٠ - (١٢) وعن أنس، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: اشتكيت عيني، أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: نعم

أبوحنيفة ومن وافقه (رواه الترمذي وأبوداود) واللفظ للترمذي وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٤٥) و ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٢) واسحاق بن راهويه وأبويعلى والبزار والطبراني، وعلقه البخاري بصيغة التمريض كما تقدم. وقد سكت عنه أبوداود وحسنه الترمذي. وقال المنذري: بعد نقل تحسين الترمذي: في اسناده عاصم بن عبيد الله، وقد تكلم فيه غيرواحد. وذكرالبخاري هذا الحديث في صحيحه معلقاً في الترجمة فقال: ويذكر عن عامر بن ربيعة. وقال الحافظ في التلخيص في (ص ٢٢) إسناده حسن وفي (ص ٢٤) فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف. فقال ابن خزيمة: أنا ابرأ من عهدته لكن حسن الحديث غيره - انتهى. وحكى في الفتح عن ابن خزيمة أنه قال كنت لا أخرج حديث عاصم ثم نظرت فاذا شعبة والثوري قد رويا عنه، وروى يحيي وعبد الرحمن عن الثوري، وروى مالك عنه خبراً في غير الموطأ. قال الحافظ: وضعفه ابن معين والذهلي والبخاري وغير واحد - انتهى. وقال ابن القطان: لم يمنع من صحة هذا الحديث إلا اختلافهم في عاصم بن عبيد الله. وقال النووي في الخلاصة: بعد أن حكى عن الترمذي أنه حسنه لكن مداره على عاصم بن عبيد الله وقد ضعفه الجمهور فلعله اعتضد - انتهى. قلت: تكلم فيه أحمد وابن معين وابن سعد وأبو حاتم والجوزجاني وابن خراش والبيهقي والساجي وابن نمير. وقال البخاري: منكرالحديث. وقال الدارقطني: متروك وهو مغفل. وقال ابن خزيمة: لست احتج به اسوء حفظه. وقال ابن حبان: كان سيىء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطأه. وقال المزي: وأحسن ما قيل فيه قول العجلي لا بأس به، وقول ابن عدي قد روى عنه ثقات الناس واحتملوه وهو مع ضعفه يكتب حديثه - انتهى. قلت: الظاهر أن الترمذي إنما حسن هذا الحديث لما اعتضد به من شواهده التي قدمنا ذكرها، والله تعالى أعلم.

٢٠٣٠ - **قوله** (اشتكيت عيني) قال القاري: بالتشديد، وفي نسخة بالتخفيف، أي أشكو من وجع عيني (قال نعم) فيه جواز الاكتحال بلا كراهة للصائم، وبه قال الأكثرون، وذكرالعيني (ج ١١ ص ١٥) في مسئلة الكحل للصائم أقوالا، فقال لم يرالشافعي به بأسا سواء وجد طعم الكحل في الحلق أم لا، واختلف قول مالك فيه في الجواز والكراهة، قال في المدونة: يفطر ما وصل إلى الحلق من العين. وقال أبومصعب: لا يفطر، وذهب الثوري وابن المبارك وأحمد واسحاق الى كراهة الكحل الصائم، وحكى عن أحمد أنه اذا وجد طعمه في

....

الحلق أفطر، وعن عطاء والحسن البصري والنخعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي ثور يجوز بلا كراهة ، وأنه لايفطر به سواء وجد طعمه أم لا ، وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وابن أبي ليلى إنهم قالوا: يبطل صومه . وقال ابن قتادة : يجوز بالأثمد ويكره بالصبر . وفي سنن أبي داود عن الأعمش قال ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم - انتهى كلام العيني . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٥ ، ١٠٦) أما الكحل فما وجد طعمه في حلقه أوعلم وصوله اليه فطره وإلا لم يفطره نص عليه أحمد . وقال ابن أبي موسى : ما يجد طعمه كالذرور والصبر والقطور أفطر ، وإن اكتحل باليسير من الأثمد غيرالمطيب كالميل ونحوه لم يفطر نص عليه أحمد . وقال ابن أبي عقيل إن كان الكحل حاداً فطره وإلا فلا ، ونحوما ذكرناه . قال أصحاب مالك وعن ابن أبي ليلى وابن شبرمة: إن الكحل يفطر الصائم . وقال أبوحنيفة والشافعي ، لا يفطره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اكتحل في رمضان وهو صائم ، ولأن العين ليست منفذا، فلم يفطربالداخل منها كما لودهن رأسه - انتهى . **قلت** : قد استدل من ذهب إلى كراهة الكحل للصائم أوإلى كونه مفسداً للصوم بما رواه أبوداود والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ٣٩٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق عبد الرحمن بن النعمان ابن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه أمر بالأثمد المروح عندالنوم وقال ليتقه الصائم . **وأجيب** عن هذاالحديث بأنه ضعيف . لايصلح للاستدلال . قال أبو داود : قال لي يحيى بن معين هوحديث منكر- انتهى . وقال الأثرم : عن أحمد هذا حديث منكر - انتهى . وعبد الرحمن بن النعمان ، قال ابن المديني فيه مجهول ، وقال ابن معين : ضعيف . وقال أبوحاتم صدوق . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقريب صدوق ، ربما غلط وأبوه النعمان بن معبد ذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقريب : هو مجهول . وقال صاحب التنقيح هو كالمجهول . **واستدلوا** ايضاً بما علقه البخاري ووصله البيهقي والدارقطني وابن أبي شيبة منحديث ابن عباس بلفظ: الفطرمما دخل، والوضوء مما خرج ، قالوا وإذا وجد طعمه فقد دخل **وأجيب** بأن هذا الحديث موقوف ثم المراد بالدخول دخول شيء بعينه من منفذ إلى جوف البطن أي المعدة لا وصول أثر شيء من المسامات إلى الباطن ، ولذا لا يفطر تدهين الرأس وشم العطر ، وليس للعين منفذ إلى جوف البطن كذا قيل . **واحتج** لأبي حنيفة والشافعي ومن وافقهما على جواز الاكتحال للصائم بحديث الباب وهو حديث ضعيف كما ستعرف ، لكن له شواهد يقوى بعضها بعضا وتصلح بمجموعها للاستدلال ، فمنها ما رواه ابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٢) عن عائشة قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم ، وفيه سعيد بن أبي سعيد عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو ضعيف . قاله الحافظ في التلخيص (ص ١٨٩) وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٥٦) قال في

رواه الترمذي، وقال: ليس اسناده بالقوى، وأبو عاتكة الراوى يضعف.

٢٠٣١ - (١٣) وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر.

التنقيح: هو مجمع على ضعفه - انتهى. قال صاحب الامام: ذكر الحافظ أبوبكر الخطيب سعيد بن أبي سعيد هذا فقال اسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة وذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى الجوهر النقى (ج ١ ص ٢٥٣ وج ٤ ص ٢٦٢) ومنها ما رواه ابن عدى فى الكامل والبيهقى من طريقه (ج ٤ ص ٢٦٢) والطبرانى فى الكبير من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم. قال أبوحاتم: هذا حديث منكر. وقال فى محمد أنه منكر الحديث وكذا قال البخارى، ورواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عمر. قال فى التلخيص وسنده مقارب. ومنها ما روى عن بريرة مولاة عائشة قالت رأيت النبي ﷺ يكتحل بالأثمد وهو صائم أخرجه الطبرانى فى الأوسط. قال الهيثمى (ج ٣ ص ١٦٧) فيه جماعة لم أعرفهم - انتهى. فهذه الأحاديث وإن كان لايخلو واحد منها من كلام، لكنها يقوى بعضها بعضاً. وتنتهض بمجموعها للاحتجاج على جواز الاكتحال للصائم، وليس فى كراهته حديث صحيح أو حسن، فالراجح هو القول بالجواز من غير كراهة والله تعالى أعلم، (رواه الترمذى وقال ليس اسناده بالقوى) وقال ولا يصح عن النبي ﷺ فى هذا الباب شئ. وقال فى التنقيح حديث واه جداً وأشار البيهقى (ج ٤ ص ٢٦٢) إلى هذا الحديث فقال روى عن أنس بن مالك مرفوعا باسناد ضعيف بمرة أنه لم ير به (أى بالكحل للصائم) بأساً (وأبوعاتكة الراوى يضعف) قال فى التنقيح: هو مجمع على ضعفه واسمه طريف بن سليمان ويقال سليمان بن طريف. قال البخارى: منكر الحديث. وقال النسائى: ليس بثقة. وقال الرازى: ذاهب الحديث - انتهى. ورواه أبوداود من فعل أنس وسكت عنه هو والمنذرى. وقال فى التنقيح إسناده مقارب وكذا قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٩).

٢٠٣١ - قوله (وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) إبهام الصحابى والجهالة به لا تضر لأنهم كلهم عدول بالاتفاق (بالعرج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين، وبالجيم موضع بين مكة والمدينة. وقيل: موضع بالمدينة. وقال ابن حجر: محل قريب من المدينة كذا فى المرقاة. وقال فى العون: قرية جامعة من أعمال الفرع على أيام من المدينة - انتهى. وقيل: على نحو ثلاث مراحل من المدينة (يصب) بصيغة المعلوم والمجهول (على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر) أى ليتقوى به على صومه وليدفع به ألم الحر أو العطش. و«أو» للشك من الراوى، وفى رواية البيهقى (ج ٤ ص ٢٦٣) من العطش أو قال من الحر أى قال هذا اللفظ

....

أو ذاك . قال الباجي : هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به ، لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر . وقال ابن الملك : هذا يدل على أن لا يكره للصائم أن يصب على رأسه الماء وأن ينغمس فيه وإن ظهرت برودته في باطنه . وقال الشوكاني : فيه دليل على أنه يجوز للصائم أن يكسر الحر بصب الماء على بعض بدنه أو كله . وقد ذهب إلى ذلك الجمهور ولم يفرقوا بين الاغسال الواجبة والمسنونة والمباحة . وقالت الحنفية : يكره الاغتسال للصائم . واستدلوا بما أخرجه عبد الرزاق عن علي من النهي عن دخول الصائم الحمام وفي إسناده ضعف . كما قال الحافظ في الفتح - انتهى . وقال ابن الهمام : ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه . أولا ، لأن الموجود في حلقه أثره داخلا من المسام ، والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج ، لا من المسام الذي هو جميع البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في باطنه أنه لا يفطر . وإنما كره أبو حنيفة ذلك أعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول ، لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الافطار - انتهى . قال القاري : كلام الامام أبي حنيفة محمول على كراهة التنزيه ، وخلاف الأولى ، وهو عليه السلام فعل ذلك لبيان الجواز - انتهى . قلت : الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل من الكتاب أو السنة ، ولم يقم دليل على كراهة الدخول في الماء أو التلفف بالثوب المبلول ، بل ثبت خلافه فالقول بكراهته مردود على قائله . وقال الكاساني في البدائع : أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة أنه يكره . وقال أبو يوسف : لا يكره ، واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر (عند البخاري في صحيحه معلقا وفي تاريخه موصولا وكذا عند ابن أبي شيبة) أنه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره كما لو استظل ، ولأبي حنيفة إن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها ، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة ، وهي حال خوف الافطار من شدة الحر ، وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة - انتهى . قلت : يحتاج هذا الحمل إلى قرينة وليس شيء هنا يدل على ذلك إلا قول أبي حنيفة بالكراهة مع أنها رواية عنه غير معتبرة ، والفتوى عند الحنفية على قول أبي يوسف ففي الدر المختار لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ، واستنشاق واغتسال للتبرد عند الثاني . وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان . قال ابن عابدين لرواية أبي داود (يعني التي نحن في شرحها) ولفعل ابن عمر ولأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي ، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره . وقال العيني : كراهة الاغتسال للصائم رواية عن أبي حنيفة غير معتمد عليها ، والمذهب المختار أنه لا يكره ذكره الحسن عن أبي حنيفة نبه عليه صاحب الواقعات ، وذكر في الروضة وجوامع الفقه لا يكره الاغتسال وبل الثوب وصب الماء

رواه مالك، وأبو داود.

٢٠٣٢ - (١٤) وعن شداد بن أوس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى رجلا بالبقيع، وهو يحتجم، وهو آخذ بيدي لثماني عشرة خلت من رمضان، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم. رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

على الرأس الحر، ثم ذكر العيني حديث أبي داود هذا (رواه مالك) عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (وأبو داود) وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٧٥) والطحاوي (ج ١ ص ٣٣١) والحاكم (ج١ ص٤٣٢) والبيهقي (ج٤ ص ٢٤٦ - ٣٦٣) كلهم من طريق مالك، وهو مختصر من حديث طويل عندهم. وقد سكت عنه أبوداود والمنذري. وقال الشوكاني: رجال إسناده رجال الصحيح. وقال العيني: رواه أبو داود بسند صحيح ورواه الحاكم من طريق محمد بن نعيم السعدي عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء من الحر وهو صائم. قال الحاكم: هذا حديث له أصل في الموطأ، فان كان محمد بن نعيم السعدي حفظه هكذا فانه صحيح على شرط الشيخين، ثم روى حديث الباب من طريق مالك ووافقه الذهبي.

٢٠٣٢ - **قوله** (أتى رجلا) أي مر عليه وهكذا وقع في جميع الروايات بغير تسمية الرجل، ووقع عند أحمد (ج ٤ ص١٢٤) من طريق داود بن أبي‌هند عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسماء الرحبي عن شداد ابن أوس قال: مر رسول الله ﷺ عليّ وأنا احتجم في ثمان عشرة خلون من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم. (بالبقيع) أي بمقبرة المدينة وفي رواية لأحمد في بعض طرق المدينة (وهو) الرجل (يحتجم وهو) أي النبي ﷺ (آخذ) بصيغة الفاعل (بيدي) إشارة إلى كمال قربه منه ﷺ (لثماني عشرة خلت) أي مضت (من رمضان) وهذا يدل على كمال حفظ الراوي وضبطه بذكر المكان والزمان وحاله (أفطر الحاجم والمحجوم) استدل بظاهر هذا الحديث من قال بحرمة الحجامة للصائم. وقد تقدم ذكرهم مع بسط الكلام في هذه المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥) والنسائي في السنن الكبرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج١ ص٤٢٨، ٤٢٩) والطحاوي (ج١ ص٣٤٩) والبيهقي (ج٤ ص٢٦٥-٢٦٨) وقد سكت عنه أبوداود. وقال المنذري: روى هذا الحديث بضع عشر صحابيا إلا أن أكثر الأحاديث ضعاف. وقال اسحاق بن راهويه: حديث شداد إسناده صحيح تقوم به الحجة، وذكر أبوداود بعد هذا حديث ثوبان من طريقين، الطريق المتقدم أجود منهما. وقال أحمد أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم يشد بعضها

. . . .

بعضا ، وأنا أذهب اليها ـ انتهى. وقال الزيلعي (ج٢ ص٤٧٣) قال الحاكم : حديث شداد ظاهر الصحة، وصححه أحمد وابن المديني واسحاق بن راهويه واستقصى النسائي طرقه . والاختلاف فيه في سننه الكبرى . وقد روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد (أي من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد) حديث إن الله كتب الاحسان على كل شيء ونقل الحاكم في المستدرك (ج١ ص ٤٢٨) عن ابن راهويه أنه قال إسناده صحيح تقوم به الحجة ـ انتهى كلام الزيلعي . قلت : وصححه أيضا البخاري وابن خزيمة وابن حبان وعثمان الدارمي كما قال الحافظ في الفتح ، وعقد البيهقي في السنن الكبرى (ج٤ ص٢٦٦) بابا ذكر فيه بعض ما بلغه عن حفاظ الحديث في تصحيح حديث أفطر الحاجم والمحجوم . وقد رواه أئمة الحديث عن ثمانية عشر من الصحابة . وقال السيوطي في الجامع الصغير إنه متواتر، وكذا حكاه صاحب التنقيح عن بعض الحفاظ كما في نصب الراية (ج٢ ص ٤٧٢) قال وليس ما قاله ببعيد ومن أراد ذلك فلينظر مسند أحمد ومعجم الطبراني والسنن الكبير للنسائي قال . وقال اسحاق بن راهويه : هو ثابت من خمسة أوجه ـ انتهى كلامه . وقد ذكر الزيلعي (ج ٢ ص٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦، ٤٧٧) هذه الأحاديث مع الكلام عليها ، وذكرها أيضا العيني في شرح البخاري (ج ١١ ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩) وذكر شيئا منها الحافظ في التلخيص (ص١٩٠) من شاء الوقوف عليها فليرجع إلى هذه الكتب . **قلت** وحديث شداد ابن أوس وإن صححه الأئمة لكن في سنده ومتنه إضطراب شديد ، ولم أر أحدا إلتفت إلى رفعه . وأما ما حكاه الترمذي في العلل عن البخاري والحاكم (ج ١ ص ٤٢٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٧) عن علي بن المديني من وجه الجمع لرفع الاضطراب ، فهو مما لا يتعلق بالاختلاف الذي سنذكره كما لا يخفى على من تأمل في طرق هذا الحديث، ثم في كلام البخاري وابن المديني. فأما الاضطراب في سنده على ما وقفت عليه فهو أنه اختلف أصحاب أبي قلابة عليه . **فقال** أيوب في رواية معمر عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسماء عن شداد وهي عند أحمد (ج ٤ ص١٢٣) وهكذا قال عاصم الأحول في رواية يزيد بن هارون عنه عن أبي قلابة عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٣) والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٥) وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) وكذا قال داود بن أبي هند عن أبي قلابة وهذه أيضا عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) **وقال** أيوب في رواية حماد بن زيد ووهيب عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد ، ورواية حماد عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) ورواية وهيب عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقي (ج٤ ص٢٦٥) وهكذا قال خالد الحذاء عن أبي قلابة عند أحمد (ج٤ ص١٢٢) والبيهقي (ج ٤ ص٢٦٨) وخالد ومنصور جميعا عند الطحاوي (ج ١ ص ٣٤٩) وقد وافق الثلاثة أي أيوب وخالدا ومنصورا على ذلك

قال الشيخ الإمام محي السنة رحمة الله عليه: وتأوله بعض من رخص في الحجامة، أي تعرضا للإفطار المحجوم للضعف، والحاجم، لأنه لا يأمن من أن يصل شيء إلى جوفه بمص الملازم.

٢٠٢٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه.

عاصم الأحوال في رواية شعبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٩) وفي رواية سفيان عنه عند الحاكم (ج ١ ص ٤٢٨، ٤٢٩) والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٩) **وقال** أيوب أيضا في رواية اسماعيل عنه عن أبي قلابة عمن حدثه عن شداد وهذه عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٥) **وقال** قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن شداد وهي عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٤) **وقال** يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة أنه أخبره إن شدادا بينما هو يمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذه عند أبي داود وابن ماجه. وأما الاضطراب في متنه ففي أكثر الروايات إن شدادا كان يمشي مع رسول الله ﷺ، فمر على رجل يحتجم، وفي رواية داود بن أبي هند عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) أنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ وأنا احتجم في ثمان عشرة - الحديث. وفي رواية للحاكم في سبع عشرة (قال الشيخ الامام محي السنة) أي صاحب المصابيح وشرح السنة (رحمة الله عليه) قال القاري: وفي نسخة صحيحة رحمه الله (وتأوله) أي هذا الحديث (بعض من رخص في الحجامة) للصائم وهم الجمهور فبعضهم قالوا (أي تعرضا للإفطار) كما يقال هلك فلان أي تعرض للهلاك (المحجوم للضعف) أي لحصول الضعف له بالحجامة فيحمله على الفطر (والحاجم لأنه لا يأمن من أن يصل شيء) أي من الدم (إلى جوفه بمص الملازم) باضافة المصدر إلى مفعوله وهو بفتح الميم جمع الملزمة بكسر الميم قارورة الحجام التي يجتمع فيها الدم، وسميت بذلك لأنها تلزم على المحل وتقبضه. وقد ذكرنا مثل هذا التأويل عن الخطابي مع ما فيه من الخدشة، وذكرنا أيضا وجوها أخر في تأويل هذا الحديث.

٢٠٢٣ - **قوله** (من أفطر يوما من رمضان) أطلق الإفطار وهو لا يخلو إما أن يكون بجماع أو غيره ناسيا أو عامدا لكن المراد منه الإفطار بالأكل أو الشرب عامدا، وأما ناسيا أو بالجماع فقد تقدم ذكرهما (من غير رخصة) كسفر (ولا مرض) أي مبيح للافطار من عطف الخاص على العام لأن المرض داخل في الرخصة (لم يقض عنه) أي عن ثواب ذلك اليوم وفضله وبركته (صوم الدهر كله) أي صومه فيه فالاضافة فيه بمعنى في نحو مكر الليل وكله للتأكيد (وإن صامه) أي ولو صام الدهر كله. قال المظهر: أي لم يجد فضيلة الصوم

....

المفروض بصوم النافلة ، وليس معناه لو صام الدهر بنية قضاء يوم من رمضان لا يسقط عنه قضاء ذلك اليوم بل يجزيه قضاء يوم بدلا من يوم . وقال الطيبي : هو من باب التشديد والتغليظ ولذا أكده بقوله وإن صامه ، أى وإن صامه حق الصيام ولم يقصر فيه وبذل جهده وطاقته . وزاد فى المبالغة حيث أسند القضاء إلى الصوم إسنادا مجازيا ، وأضاف الصوم إلى الدهر إجزاء للظرف مجرى المفعول به اذ الأصل لم يقض هو فى الدهر كله اذا صامه وقال ابن المنير : يعنى إن القضاء لا يقوم مقام الأداء ولو صام عوض اليوم دهرا ويقال بموجبه ، فان الاثم لا يسقط بالقضاء ولا سبيل إلى اشتراك القضاء والأداء فى كمال الفضيلة فقوله لم يقضه صيام الدهر أى فى وصفه الخاص به وهو الكمال ، وإن كان يقضى عنه فى وصفه العام المنحط عن كمال الأداء هذا هو اللائق بمعنى الحديث ولا يحمل على نفى القضاء بالكلية ولا نعهد عبادة واجبة مؤقتة لا تقبل القضاء إلا الجمعة ، لأنها لا تجتمع بشروطها إلا فى يومها وقد فات ، أو فى مثله . وقد اشتغلت بالحاضرة فلا تسع الماضية - انتهى . قال الحافظ : ولا يخفى تكلفه وسياق أثر ابن مسعود الآتى يرد هذا التأويل - انتهى . وفى رواية ابن ماجه لم يجزه صيام الدهر . قال السندى: أى لم يكف عنه ، ولايكون مثلا له من كل وجه البقاء إثم التعمد ولا يحصل به فضيلة صوم يوم رمضان ولايلزم منه عند الجمهور إنه لاقضاء عليه - انتهى. قلت: ظاهر الحديث يقوى قول من ذهب إلى عدم القضاء فى الفطر بالأكل بل يبقى ذلك فى ذمته زيادة فى عقوبته لأن مشروعية القضاء تقتضى رفع الاثم، وبه قال ابن مسعود وعلى. وروى نحوه عن أبى هريرة كما سيأتى واليه ذهب ابن حزم . قال ابن حجر : وما اقتضاه ظاهره أن صوم الدهر كله بنية القضاء عما أفطره من رمضان لا يجزئه قال به على وابن مسعود ، والذى عليه أكثر العلماء إنه يجزئه يوم بدل يوم، وإن كان ماأفطره فى غاية الطول والحر وما صامه بدله فى غاية القصر والبرد - انتهى. وذكر البخارى حديث أبى هريرة هذا تعليقا غير مجزوم فقال : ويذكر عن أبى هريرة رفعه من أفطر يوما فى رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه وبه قال ابن مسعود . وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد : يقتضى يوما مكانه - انتهى . قلت أثر ابن مسعود وصله البيهقى (ج ٤ ص ٢٢٨) من طريق منصور عن واصل عن المغيرة بن عبد الله اليشكرى . قال : حدثت أن عبد الله بن مسعود قال من أفطر يوما من رمضان من غير علة لم يجزه صيام الدهر ، حتى يلقى الله عز وجل ، فان شاء غفر له وإن شاء عذبه ، والمغيرة هذا من ثقات التابعين ، ولكنه منقطع . فانه قال حدثت عنه ، ووصله عبد الرزاق وابن أبى شيبة من وجه آخر عن واصل عن المغيرة عن فلان بن الحارث عن ابن مسعود ، ووصله الطبرانى والبيهقى أيضا من طريق عبد الملك عن أبى المغيرة الثقفى عن عرفجة قال: قال عبد الله بن مسعود من أفطر يوما فى رمضان متعمدا من غير علة ، ثم قضى طول الدهر لم يقبل منه. وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى معاوية عن عمر بن يعلى الثقفى عن عرفجة عن على مثله

رواه أحمد: والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، والبخاري في ترجمة باب. وقال الترمذي: سمعت محمدا — يعني البخاري — يقول: أبو المطوس الراوي لا أعرف له غير هذا الحديث.

قال البيهقي: عبد الملك هذا أظنه ابن حسين النخعي ليس بالقوي. قلت: بل هو متروك، وعمر بن يعلى هو عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي وهو أيضا ضعيف متروك. (رواه أحمد) (والترمذي) واللفظ له (وأبوداود وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا النسائي في السنن الكبرى وأبوداود الطيالسي (ص ٣٣١) وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج٤ ص٢٢٨) والدارقطني (ص٢٥٢) وابن حزم (ج٦ ص١٨٢-١٨٣) كلهم من رواية ابن المطوس. وقيل: أبي المطوس عن أبيه عن أبي هريرة (والبخاري) أي تعليقا بصيغة التمريض كما عرفت (في ترجمة باب) أي في تفسيره كما يقال باب الصلاة الصوم ذكره الطيبي كذا في المرقاة، والمراد أنه لم يورده مسندا بطريق التحديث، والرواية كما يورد الأحاديث المسندة في الأصول المترجمة لها بل جعله مترجما به. قال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال العراقي: يريد الحديث المرفوع، ومع هذا فقد روى مرفوعا من غير طريق أبي المطوس رواه الدارقطني (ص ٢٥٢) من طريق عمار بن مطر عن قيس عن عمرو ابن مرة عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن مالك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من أفطر يوما من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقض عنه صيام وإن صام الدهر كله. قلت عمار بن مطر هالك. قال أبوحاتم الرازي: كان يكذب. وقال ابن عدي: أحاديثه بواطيل. وقال الدارقطني: ضعيف، ووثقه بعضهم كذا في اللسان (ج ٤ ص ٢٧٥ - ٢٧٦) وقد روى موقوفا على أبي هريرة من غير طريق أبي المطوس رواه النسائي من طريق العلاء بن عبدالرحمان عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفا من قوله (وقال الترمذي سمعت محمدا يعني البخاري يقول أبوالمطوس) بتشديد الواو المكسورة كذا ضبطه في التقريب والخلاصة. وقال الذهبي والعيني والقسطلاني: بتشديد الواو المفتوحة وهو من أفراد الكنى ويقال ابن المطوس وكل صحيح فهو أبوالمطوس وأبوه اسمه المطوس أيضا. قال الحافظ في تهذيبه (ج ١٢ ص ٢٣٩) وقال يزيد بن أبي أنيسة عن حبيب عن أبي المطوس عن المطوس عن أبي هريرة، فعلى هذا من قال أبوالمطوس أو ابن المطوس فقد أصاب - انتهى. وقد اختلف في اسم أبي المطوس. فقال البخاري وابن حبان: اسمه يزيد. وقال يحيى بن معين: اسمه عبد الله. وقال أبوحاتم وأبوداود: لا يسمى. وقد اختلف فيه، فقال ابن معين: ثقة. وقال أحمد: لا أعرفه، ولا أعرف حديثه عن غيره. وقال الذهبي في الميزان: ضعف، قال ولا يعرف هو ولا أبوه. وقال في التقريب: إنه لين الحديث وقال ابن حبان: يروى عن أبيه ما لا يتابع عليه لا يجوز الاحتجاج بأفراده - انتهى. قال الحافظ في تهذيبه: اذا لم يكن له إلا هذا الحديث فلا معنى لهذا الكلام (لا أعرف له غير هذا الحديث) وقال البخاري في التاريخ

٢٠٣٤ - (١٦) وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ. وكم من قائم، ليس له من قيامه إلا السهر. رواه الدارمي، وذكر.

أيضا، تفرد أبو المطوس بهـذا الحديث ولا أدرى سمع أبوه من أبي هريرة أم لا - انتهى. قلت: أبوه المطوس ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال أحمد: لا أعرف المطوس ولا ابن المطوس، وتقدم قول الذهبي لا يعرف هو (أى أبوالمطوس) ولا أبوه. وقال فى التقريب: مجهول. وقال ابن عبد البر: حديث ضعيف، لايحتج به، وضعفه أيضا ابن حزم. وقال لا نعتمد عليه، لأن أبا المطوس غير مشهور بالعدالة. وقد نقل الحافظ فى الفتح عن ابن خزيمة تصحيحه، ثم ذكر كلام البخارى المتقدم ثم قال: واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت إختلافا كثيرا فحصلت فيه ثلاث علل، الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك فى سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثالثة تختص بطريقة البخارى فى اشتراط اللقاء - انتهى. قلت: ومثل هذا الحديث لا يكفى مع انفراده للاحتجاج به، ويحمل إن ثبت على التشديد والتغليظ كما سبق والله تعالى أعلم.

٢٠٣٤ - **قوله** (كم من صائم ليس له) أى حاصل أوحظ (من صيامه) أى من أجله (إلا الظمأ) بالرفع أى العطش ونحوه من الجوع يعنى ليس لصومه قبول عند الله فلا ثواب له، نعم سقوط التكليف عن الذمة حاصل عند العلماء (وكم من قائم) أى فى الليل (ليس له من قيامه) أى أثر (إلا السهر) بفتحتين أى ونحوه من تعب الرجل وصفار الوجه وضعف البدن، يعنى أنه لا ثواب له لفقد شرط حصوله من نحو إخلاص أو خشوع. قال الطيبي: إن الصائم اذا لم يكن محتسبا أو لم يكن مجتنبا عن الفواحش من الزور والبهتان والغيبة ونحوها من المناهى، فلاحاصل له إلا الجوع والعطش، وإن سقط القضاء، وكذا جميع العبادات اذا لم تكن خالصة، بل رياء وسمعة فانها تسقط القضاء ولايترتب عليهـا الثواب. (رواه الدارمى) فى الرقاق من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عمرو بن أبي عمر وميسرة عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة وهذا اسنـاد جيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص٣٧٣ و٤٤١) والنسائى فى السنن الكبرى وابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب، والبغوى فى شرح السنة كما فى التنقيح وابن ماجه، ولفظه رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر. ونقل السندى عن البوصيرى انه قال فى الزوائد إسناده ضعيف. وقال العزيزى فى شرح الجامع الصغير: هوحديث حسن. ورواه الحاكم (ج ١ ص ٤٣١) ولفظه رب صائم حظه من الصيام الجوع، ورب قائم حظه من قيامه السهر قال الحاكم: حديث صحيح على شرط البخارى، ووافقه الذهبي. ورواه البيهقى (ج ٤ ص٢٧٠) ولفظه رب قائم حظه من قيامه السهر، ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش، ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر. قال الهيثمى (ج ٣ ص ٢٠٢) رجاله موثقون. وقال المنذرى: اسناده لابأس به (وذكر) بصيغة

حديث لقيط بن صبرة فى باب سنن الوضوء .

(الفصل الثالث)

٢٠٣٥ - (١٧) عن أبى سعيد ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة ، والقيء ،

المجهول (حديث لقيط بن صبرة) بفتح الصاد وكسر الموحدة (فى باب سنن الوضوء) والحديث قوله بالغ فى الاستنشاق إلاأن تكون صائماً، وهذا اعتراض من صاحب المشكاة على صاحب المصابيح، وهو فى محله كما لايخفى، لأن إيراد الحديث فى الباب الموضوع للحكم السابق منه أولى،كذا قال القارى. واختلف فى المضمضة والاستنشاق اذا غلبه الماء ، فدخل حلقه عن غير تعمد . فقال أبوحنيفة : إن كان ذاكرا لصومه فقد أفطر وعليه القضاء ، وإن كان ناسيا فلاشيء عليه وهو قول ابراهيم. وقال مالك: عليه القضاء فى كل ذلك . وقال ابن أبى ليلى: لا قضاء عليه ذاكرا كان أوغير ذاكر . وروى عن الشعبى وحماد والحسن بن حى إن كان ذلك فى وضوء لصلاة فلا شيء عليه، وإن كان لغير وضوء فعليه القضاء ، كذا فى المحلى. وقال الشوكانى: يكره للصائم المبالغة فى المضمضة والاستنشاق لحديث لقيط بن صبرة واختلف اذا دخل من ماء المضمضة والاستنشاق إلى جوفه خطأ . فقالت الحنفية ومالك والشافعى : فى أحد قوليه ، والمزنى أنه يفسد الصوم . وقال أحمد واسحاق والأوزاعى وأصحاب الشافعى : إنه لا يفسد الصوم كالناسى . وقيل : يفسد الصوم بعد الثلاث المرات . وقيل : يفسد اذا كان التمضمض لغير قربة . وقيل : يفسد إن لم يكن لفريضة - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٨) : ولنا أى لأحمد ومن وافقه أنه وصل إلى حلقه من غير إسراف ولا قصد ، فأشبه ما لوطارت ذبابة إلى حلقه، وبهذا فارق المتعمد فأما إن اسرف فزاد على الثلاث أوبالغ فى الاستنشاق فقد فعل مكروها لحديث لقيط بن صبرة، ولأنه يتعرض بذلك لايصال الماء إلى حلقه ، فان وصل إلى حلقه فقال أحمد يعجبنى أن يعيد الصوم ، وهل يفطر بذلك ؟ على وجهين أحدهما، يفطر لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المبالغة حفظا للصوم ، فدل ذلك على أنه يفطر به ، ولأنه وصل بفعل منهى عنه فأشبه التعمد . والثانى لايفطر به لأنه وصل من غير قصد فأشبه غبار الدقيق اذا نخله - انتهى . قلت: الراجح عندى هو الوجه الأول فيجب عليه القضاء والله تعالى أعلم .

٢٠٣٥ - قوله (عن أبى سعيد) أى الخدرى (ثلاث) أى خصال (لا يفطرن) بتشديد الطاء (الصائم) بالنصب على المفعولية (الحجامة) بكسر الحاء أى الاحتجام وقد عرفت الخلاف فى ذلك فيما سبق من الكلام (والقيء) أى اذا ذرعه لما تقدم فى الحديث . قال البيهقى فى المعرفة : هو محمول على ما لوذرعه القيء جمعا بين

والاحتلام. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ. وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث.

الاخبار (والاحتلام) أي ولو تذكر الجماع ورأى المني، لأنه وإن كان في معنى الجماع. لكن حيث إنه ليس باختياره لايضره بالاجماع، فمن احتلم في منامه نهارا في رمضان فأنزل فلافطر ولاقضاء (رواه الترمذي) وكذا البيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن حبان في الضعفاء كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري (وقال هذا حديث غيرمحفوظ) وقال: أيضا قد رواه عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، وغيرواحد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا. ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد. قلت: رواه مرسلا ابن أبي شيبة من طريق يحي بن سعيد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ (وعبد الرحمن بن زيد) بن أسلم (يضعف في الحديث) وقال الترمذي أيضا: سمعت محمدا يذكر عن علي بن المديني. قال: عبدالله بن زيد بن أسلم ثقة. وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف. قال محمد: ولا أروى عنه شيئا - انتهى. وقال البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٢٦٤): هكذا رواه عبد الرحمن بن زيد وليس بالقوى. وقال في (ج ٤ ص ٢٢٠) عبد الرحمن ضعيف. وقال في المعرفة: عبد الرحمن ضعيف في الحديث، لايحتج بما يتفرد به وقال ابن حبان: عبد الرحمن كان يقلب الأخبار، وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع الموقوفات واسناد المرسلات، فاستحق الترك - انتهى. **ورواه** البزار من طريق أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه به مسندا موصولا. قال البزار: هذا الحديث إنما يعرف عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه وعبد الرحمن ضعيف جدا فذكرناه عن أخيه أسامة لأنه أحد الاخوة (الذين حدثوا بهذا الحديث) وهم عبد الله وعبد الرحمن وأسامة - انتهى. قلت: وأسامة هذا ضعيف من قبل حفظه، وسأل ابن أبي حاتم أباه وأبا زرعة عن حديث أبي سعيد رواه عبد الرحمن وأسامة إبنا زيد عن أبيهما موصولا فقالا هذا خطأ **ورواه** الدارقطني في سننه (ص ٢٣٩) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء به موصولا، وهشام صدوق، وقد تكلموا في حفظه. وقد قال الدارقطني في العلل: إنه لا يصح عن هشام بن سعد كذا في التلخيص (ص ١٩٠) وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٤٧) وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم، واستشهد به البخاري، وَرواه ابن عدي في الكامل واسند تضعيف هشام بن سعد عن النسائي وأحمد وابن معين ولينه هو، وقال ومع ضعفه يكتب حديثه - وقال عبد الحق في أحكامه: هشام بن سعد يكتب حديثه ولا يحتج به - انتهى. قال الدارقطني **ورواه** كامل بن طلحة عن مالك عن زيد موصولا، ثم رجع عنه وليس هومن حديث مالك **ورواه** أبوداود من حديث الثوري

٢٠٣٦ – (١٨) وعن ثابت البناني، قال: سئل أنس بن مالك، كنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف.

عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: لا يفطرمن قاء ولامن احتجم ولا من احتلم، ورجحه أبوحاتم وأبوزرعة. وقالا: أنه أصح وأشبه بالصواب وتبعهما البيهقي، ثم قال هو محمول إن صح على من ذرعه القيء، وصوب أيضا الدارقطني رواية الثوري كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٤٨) والتلخيص (ص ١٩٠) وقال صاحب التنقيح: المحفوظ فيه ما رواه أبوداود. وقال المنذري: هذا لا يثبت أي لأن في سنده رجلا لايعرف. وقد روى من وجه آخر ولا يثبت أيضا. وفي الباب عن ابن عباس أخرجه البزار وابن عدي من حديث هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس. قال الحافظ في التلخيص (ص١٩٠) هوحديث معلول. وقال الهيثمي (ج٣ ص ١٧٠) رواه البزار باسنادين، وصحح أحدهما وظاهره الصحة - انتهى. وفي الباب أيضا عن ثوبان أخرجه الطبراني في الأوسط. قال الحافظ في التلخيص: بسند ضعيف في ترجمة محمد بن الحسن بن قتيبة. وقال الهيثمي: اسناده ضعيف.

٢٠٣٦ – **قوله** (وعن ثابت البناني) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية، نسبة إلى بنانة بضم الباء ونونين مخففين، وهي اسم أم سعد بن لوي، وثابت هذا هو ثابت بن أسلم أبو محمد البصري ثقة تابعي مشهور من أعبد أهل البصرة وأعلامها، حكى عنه أنه قال صحبت انس بن مالك أربعين سنة، مات سنة (١٢٧) وقيل سنة (١٢٣) (قال سئل أنس بن مالك) السائل هو ثابت نفسه يدل عليه رواية الاسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٣) من طريق جعفر بن محمد القلانسي وأبي قرصافة محمد بن عبد الواهاب وابراهيم بن الحسين ابن دريد كلهم عن آدم بن أبي إياس شيخ البخاري فيه فقال عن شعبة عن حميد. قال: سمعت ثابتا وهو يسأل عن أنس بن مالك فذكر الحديث (كنتم) كذا في جميع النسخ الحاضرة وهكذا وقع في جامع الأصول (ج٧ ص ١٩٢) ووقع في البخاري أكنتم (على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكره تأكيدا لرفعه وهذا اللفظ أورده البخاري تعليقا، فقال بعد رواية الحديث عن آدم بن أبي أياس عن شعبة، وزاد شبابة ثنا شعبة على عهد النبي ﷺ. قال الحافظ والعيني: وهذه الزيادة أخرجها ابن منده في غرائب شعبة (قال لا) أي ما كنا نكرهها (إلا من أجل الضعف) أي لبدن المحجوم وحينئذ فيندب تركها كالفصد ونحوه تحرزا عن أضعاف البدن، ويؤيده ما رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٤) بسنده عن أبي سعيد قال: إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف، ومارواه عبد الرزاق وأبوداود من طريق عبدالرحمن بن عابس عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب

رواه البخاري.

٢٠٣٧ ـ (١٩) وعن البخاري تعليقـــا، قال: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل.

رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقـاء على أصحابه إسناده صحيح، وقوله إبقاء على أصحابه يتعلق بقوله نهى. وقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أى لئلا يضعف كذا في الفتح (رواه البخاري) عن آدم بن أبي أياس عن شعبة قال: سمعت ثابتا البنـاني قال سئل أنس بن مالك. قال الحافظ كذا في أكثر أصول البخاري: سئل بضم أوله على البنـاء المجهول. وفي رواية أبي الوقت سمعت ثابتا البناني يسأل أنس بن مالك وهذا غلط، فان شعبة ماحضر سؤال ثابت لأنس. وقد سقط منه رجل بين شعبة وثابت كما يدل عليه رواية الاسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي على ماتقدمت قال: وأشار الاسماعيلي والبيهقي إلى أن الرواية التي وقعت للبخاري خطأ وأنه سقط منه حميد قال الاسماعيلي: وكذلك رواه علي بن سهل عن أبي النضر عن شعبة عن حميد. قال الحافظ: والخلل فيه من غير البخاري وبين وجه ذلك. قال القاري والحديث موقوف لكنه في حكم المرفوع كما هو في الأصول على أن هذه الصيغة ظاهرة في إجماع الصحابة وهو لا يكون إلا عن سند فيكون حجة لما ذهب اليه أكثر العلماء على ما تقدم ـ انتهى. وحديث أنس هـــذا رواه أبو داود بلفظ: قال ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهية الجهد.

٢٠٣٧ ـ قوله (وعن البخاري تعليقا قال كان ابن عمر يحتجم وهو صائم) لما يرى من جوازه (ثم تركه) أي الاحتجام صائما إحتياطا وكان من الورع بمكان أو تركه خوفا من الضعف (فكان يحتجم بالليل) قال الباجي يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر، لأن الحجامة ربما أدته إلى فساد صومه ـ انتهى. وهـذا التعليق وصله مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يحتجم وهو صائم. قال ثم ترك ذلك بعد فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر قال الحافظ: ورويناه في نسخة أحمد بن شبيب عن أبيه عن يونس عن الزهري كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره، ثم تركه لأجل الضعف هكذا وجـدته منقطعا، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وكان ابن عمر كثير الاحتياط فكأنه ترك الحجامة نهارا لذلك ـ انتهى. قلت وروى البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٩) من طريق أبي اليمان عن شعيب. قال: قال نافع: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه بعـد فكان

٢٠٣٨ — (٢٠) وعن عطاء، قال: إن مضمض ثم افرغ ما فى فيه من الماء، لا يضيره أن يزدرد ريقه وما بقى فى فيه،

يحتجم بالليل فلا أدرى عن شيء ذكره أو شيء سمعه. وروى ابن أبي شيبة من طريق يزيد عن عبد الله عن نافع وقال فى آخره فلا أدرى لأى شيء تركه كرهه أو للضعف. وهذا التعليق أورده البخارى فى باب الحجامة والقيء للصائم وكان حق إيراده ههنا على ما اصطلح عليه المصنف أن يقول أولا، وعن ابن عمر أنه كان يحتجم الخ، ثم يقول أورده أو ذكره البخارى تعليقا وأما على صنيع المصنف فيكون المعنى، رواه البخارى عن البخارى تعليقا ولا يخفى مافيه.

٢٠٣٨ — **قوله** (وعن عطاء) هو ابن أبي رباح (ان مضمض) أى الصائم وفى بعض نسخ البخارى تمضمض (ثم أفرغ ما فى فيه) أى صب جميع ما فى فمه (من الماء) بيان لما الموصولة (لا يضيره) بمثناة تحتية بعد الضاد المعجمة المكسورة من ضاره يضيره ضيرا بمعنى ضره، وهذا رواية المستملى. وفى رواية غيره لا يضره من ضره بالتشديد أى لايضر صومه (أن يزدرد ريقه) أى يبتلعه (وما بقى فى فيه) أى فمه وكلمة « ما » موصولة عطف على « ريقه » قال ابن بطال: ظاهره إباحة الازدراد لما بقى فى الفم من ماء المضمضة، وليس كذلك. لأن عبد الرزاق رواه بلفظ : وماذا بقى فى فيه وكأن ذا سقطت من رواية البخارى - انتهى. قلت : وقع فى نسختى القسطلانى والعينى وماذا بقى فى فيه. قال القسطلانى : أى وأى شيء بقى فى فمه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فاذا بلغ ريقه لم يضره، ولأبي ذر وابن عساكر كما فى الفرع وما بقى، فأسقط لفظة « ذا » وحينئذ « فما » موصولة. ثم ذكر كلام ابن بطال ثم قال ولعله لم يقف على الرواية المثبتة لها - انتهى. قال الحافظ : هذا التعليق وصله سعيد ابن منصور عن ابن المبارك عن ابن جريج. قلت: لعطاء الصائم يمضمض ثم يزدرد ريقه وهو صائم قال لا يضره وماذا بقى فى فيه، وكذا أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج. ووقع فى أصل البخارى وما بقى فى فيه ثم ذكر الحافظ كلام ابن بطال المتقدم، ثم قال وما على ما أورده البخارى موصولة، وعلى ما وقع من رواية ابن جريج استفهامية، وكأنه قال وأى شيء يبقى فى فيه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فاذا بلغ ريقه لا يضره - انتهى. وقيل: يجوز أن تكون كلمة « ما » على ما فى أصل البخارى أيضا استفهامية، استفهام انكار، وإن لم يكن معها «ذا» ويتم المعنى كما لا يخفى. وقيل : « ما » نافية والجملة حالية. قال ابن قدامة : ومالا يمكن التحرز منه كابتلاع الريق لا يفطره لأن اتقاء ذلك يشق فأشبه غبار الطريق وغربلة الدقيق فان جمعه ثم ابتلعه قصدا لم يفطره. وقال ابن الهمام وغيره من علماء الحنفية : لا يضر الصائم إن دخل غبار أو دخان أو ذباب حلقه لأنه لا يمكن الاحتراز عن

ولا يمضغ العلك ، فان ازدرد ريق العلك لا أقول : إنه يفطر ، ولكن ينهى عنه ، رواه البخاري في ترجمة باب .

هذه الأشياء كما لا يمكن الاحتراز عن البلل الباقي في المضمضة كذا في المرقاة : (ولا يمضغ) أي لا يلوك الصائم يقال مضغ الطعام يمضغه بفتح الضاد وضمها أي لاكه بلسانه أو سنه و « لا » نافية أو ناهية (العلك) بكسر المهملة وسكون اللام بعدها كاف كل ما يمضغ ويبقى في الفم كالمصطكي . قال القاري : العلك صمغ الصنوبر والأرزة والفستق والسرد والينبوت والبطم وهو أجودها مسخن مدرباهي ، وفي نسخة ويمضغ بحذف كلمة لا - انتهى . قلت : كذا وقع في رواية المستملي باسقاط كلمة لا ، ورواية الأكثرين لا يمضغ باثبات كلمة لا ، وهي أولى وكذلك أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قلت : لعطاء يمضغ الصائم العلك قال لا ، قلت أنه يمج ريق العلك ولا يزدرده ولا يمصه قال نعم ، قلت له أيتسوك الصائم قال نعم ، قلت أيزدرد ريقه؟ قال لا، قلت ففعل أيضره قال لا : ولكن ينهى عن ذلك (فان ازدرد ريق العلك) قال ابن حجر : يصح هنا كسر العين وفتحها أي الريق المتولد من العلوك أو من مضغه (لا أقول أنه يفطر) بالتشديد فالضمير راجع إلى الازدراد وفي نسخة بالتخفيف فالضمير إلى الصائم . قال ابن حجر: وإنما لم يفطر لأنه لم ينزل إلى الجوف عين أجنبية ، وإنما النازل اليه محض الريق لا غير (ولكن ينهى) نهى تنزيه (عنه) أي عن الازدراد . قال ابن المنذر: رخص في مضغ العلك أكثر العلماء إن كان لا يتحلب منه شيء فان تحلب منه شيء فازدرده فالجمهور على أنه يفطر - انتهى . قال الحافظ والعلك كل ما يمضغ ويبقى في الفم كالمصطكي واللبان ، فان كان يتحلب منه شيء في الفم فيدخل الجوف فهو مفطر ، وإلا فهو مجفف ومعطش فيكره من هذه الحيثية - انتهى . قلت : وكرهه الشافعي من هذه الجهة وكرهه أيضا ابراهيم والشعبي وروى عنه أنه لم ير به بأسا . قال ابن حزم : وروى من طريق لا يصح عن أم حبيبة أم المؤمنين إنها كرهت العلك للصائم . قلت : روى البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٩) من طريق سعيد بن عيسى عن جدته إنها سمعت أم حبيبة تقول لا يمضغ العلك الصائم . قال البيهقي: جدته أم الربيع والحديث موقوف - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ١٠٩) قال اسحاق بن منصور : قلت لأحمد الصائم يمضغ العلك قال لا ، قال أصحابنا العلك ضربان أحدهما ، مايتحلل منه أجزاء وهو الرديء الذي اذا مضغه يتحلل فلا يجوز مضغه ، إلا أن لا يبلع ريقه فان فعل فنزل إلى حلقه منه شيء أفطر به كما لو تعمد أكله . والثاني ، العلك الذي كلما مضغه صلب وقوى فهذا يكره مضغه ولا يحرم ، وممن كرهه الشعبي والنخعي ومحمد بن علي وقتادة و الشافعي وأصحاب الرأي وذلك لأنه يحلب الفم ويجمع الريق ويورث العطش ، ورخصت عائشة في مضغه . لأنه لا يصل إلى الجوف فهو كالحصاة يمضغها في فيه - انتهى. (رواه البخاري في ترجمة باب) أثر عطاء هذا ذكره البخاري

....

في باب قول النبي ﷺ اذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء ولم يميز بين الصائم وغيره. قال الحافظ: قول
المصنف يعني البخاري ولم يميز بين الصائم وغيره قاله تفقها وهو كذلك في أصل الاستنشاق،
لكن ورد تمييز الصائم من غيره في المبالغة في ذلك، كما رواه أصحاب السنن
وصححه ابن خزيمة وغيره من طريق عاصم عن لقيط بن
صبرة عن أبيه أن النبي ﷺ قال له،
بالغ في الاستنشاق إلا أن
تكون صائما
انتهى.



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح.
ويليه الجزء السابع إن شاء الله تعالى، وأوله «باب صوم المسافر»



للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله



للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء السادس

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

١ ــ المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ ــ المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈه ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ ــ مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ ــ دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئ - ٤٠٠٠٠٣

٥ ــ مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ ــ أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ ــ الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨١١	٩٧	البحرين	٢٠٣١	٥٢٣	العرج
٢٠٠١	٤٥٢	بطن نخله	١٨٧٢	١٧٨	الفرع
٢٠٣٢	٥٢٥	البقيع	٢٠٢٤	٥٠٦	لابتى المدينة
١٩٦٥	٣٨١	بيرحاء	٢٠٢٨	٥١٥	مسجد دمشق
٢٠٢٤	٥٠٦	الحرتين	١٨٢٧	١٧٧	معادن القبلية
٢٠٣٨	٤٣٦	ذات عرق	١٧٨٧	٣	اليمن



للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع شرحه



للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء السادس

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء
بالجامعة السلفية بنارس الهند

